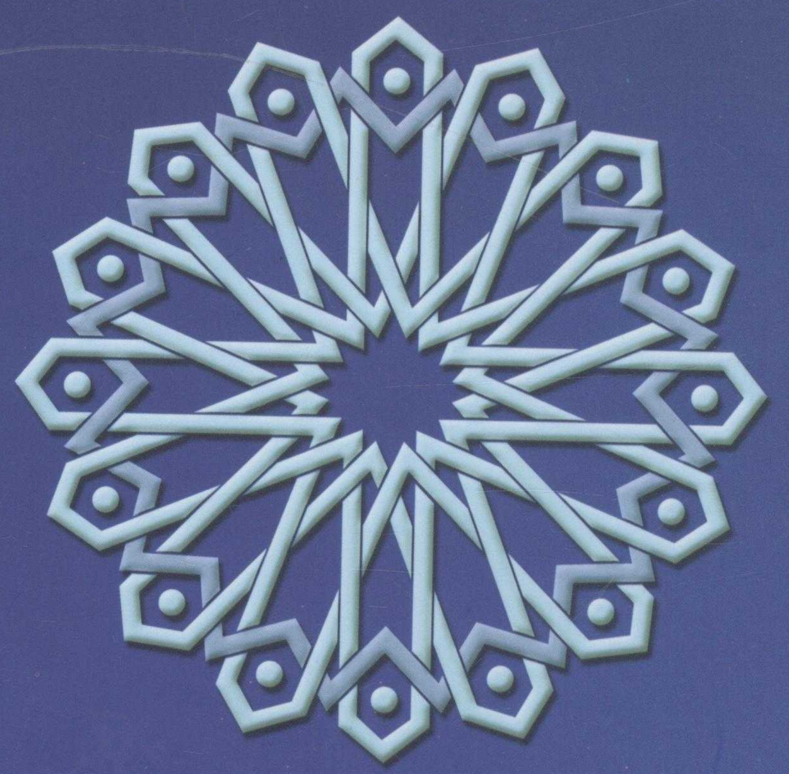
تمهيد المطالب

الجزء الأول



الحاج الشيخ علي المروجي القزويني







انتشارات بهمن آرا

الكتاب :تمهيد المطالب الجزء الأول

المولف :الحاج شيخ على المروجى القزوينى

الناشر :بهمن آرا

الطبعة :الأولى

المطبوع :۱۰۰۰ نسخه

الطبع :بهمن

تاريخ الطبع :۱٤۲۷ هـ ٠ ق

شابک : ٦-٨٣-٨٨٥٩-٩٦٤-٩٧٨

الثمن : ٤٥٠٠ تومان

تمهيد المطالب

الجزء الأول

الحاج الشيخ علي المروجي القزويني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين المعصومين
واللعن الدائم على أعدائهم من الآن الى يوم الدين. وبعد فان
من منن الله تعالى لي ان وفق طائفة لتحصيل الفقه الجعفري وتحقيقه وتخليصه و
من قرب لي لهذا المقصد ان قرة عيني المكرم حجة الاسلام والمسلمين الحاج
الشيخ علي المردجي القزويني دامت بركاته قد دام فضله صرف
عمره الشريف في هذا السبيل وشمر عن ساعديه وفاز بمرتبة رفيعة
والدرجة العالية من الفضل وما هو جدير بالذكر انه كتب شرحاً مستدلاً
على كتاب المتاجر لشيخ الطائفة مؤسس المطالب في الاستدلال الشيخ الانصاري
قدس الله نفسه الزكية ولقد سرحت النظر في جملة من هذا السفر
ولقد احسن واجاد وهو مستفاد من كلمات القوم مضافاً الى ما استقر
عليه نظره الصائب ليكون الكل النظر والكتاب وهو دليل على حسن العبارة
ودال على الاحاطة بالكل والاطناب والكل فعلى الله اجره واملي فيه
ان ينتفع بوجوده في الحاضر والآجل وان يكون احد المراجع في التقليد
في المستقبل واوصيه بالتقوى وملازمة طريق الاحتياط وان
لا ينساني في مظان دعواته في حياتي وبعد وفاتي والسلام عليه ورحمة الله.

الاحقر تقي الطباطبائي القمي

١٤٢٠ ٥ ٢١

تقريظ سماحة سيّدنا الأُستاذ دام ظلّه



الحمد لله ربّ العالمين

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين المعصومين

واللعن الدائم على أعدائهم من الآن إلى يوم الدين

وبعد ، فإنّ من منن الله تعالى أن وفّق طائفة لتحصيل الفقه الجعفري وتحقيقه ، ومن فرسان هذا الميدان قرّة عيني المحترم حجّة الإسلام والمسلمين الحاجّ الشيخ عليّ المروّجي القزويني دامت بركاته ، فإنّه دام فضله صرف عمره الشريف في هذا السبيل ، وشمّر عن ساعديه ، وفاز بحمد الله بالدرجة العالية من الفضل .

وممّا هو جدير بالذكر أن كتب شرحاً استدلاليّاً على كتاب المتاجر لشيخ الطائفة مؤسّس المباني الاستدلاليّة الشيخ الأنصاري (قدّس الله نفسه الزكيّة) ولقد سرحت النظر في جملة من هذه الصحائف الغرّ ، ولقد أحسن وأجاد فيما استفاد من كلمات القوم ، مضافاً إلى ما استقرّ عليه نظره .

أجل ، هو من أهل النظر ، وما كتبه أيّده الله حسن العبارة ، خال عن الايجاز المخلّ ، والاطناب المملّ ، فعلى الله أجره ، وأملي فيه أن ينتفع بوجوده في العاجل والآجل ، وأن يكون أحد المراجع في الفتيا في المستقبل ، وأُوصيه بالتقوى ، وملازمة طريق الاحتياط ، وأن لا ينساني من دعواته في حياتي وبعد وفاتي .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الأحقر تقي الطباطبائي القمّي

٢١ ربيع الأوّل ١٤٠٥هـ

كلمة المؤلّف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين

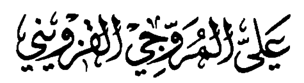
والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين

وبعد ، لمّا كان كتاب المكاسب لشيخنا الأنصاري ﷺ من أحسن ما كتب في التجارة ، وأكمل ما أُلّف فيها ، بحيث عدّ من أعظم الكتب الفقهيّة شأناً ، وأمتنها استدلالاً ، صار المعوّل عليه في الحوزات العلميّة سطحاً وخارجاً ، وقد كان مع ما هو عليه من البسط والتفصيل مشتملاً على نكات دقيقة ، ورموز خفيّة ، بل ربّما وقع غموض في العبارة ، واكتفى عن مقصد بمجرّد الإشارة ، وبذلك اهتمّ علماؤنا الأعلام اهتماماً خاصّاً بهذا الكتاب ، كصاحب الكفاية والمحقّق الهمداني والمحقّق النائيني والمحقّق الأصفهاني والسيّد اليزدي والمحقّق الايرواني والمحقّق المامقاني والأُستاذ الأعظم السيّد الخوئي وسيّدنا الأُستاذ السيّد القمّي ، وغيرهم من الأكابر والفحول .

ومن منن الله سبحانه وتعالى عليَّ أن وفّقني أن أُلقي دلوي في الدلاء ، وأُبيّن إشارات الكتاب ، وأُوضّح عباراته بقدر الإمكان ، وأضفت إلى توضيح المتن تحقيقاتي فيما أفاده الأعلام حول آراء شيخنا الأعظم ، وما وصل بنظري القاصر تتميماً للفائدة ، وتكميلاً للعائدة ، للمبتدئ والمنتهي ، وسمّيته بـ« تمهيد المطالب في شرح المكاسب » ، وعرضت بعض مباحث الكتاب على سيّدنا الأُستاذ دام ظلّه وشافاه عاجلاً قبل أن

أطبع كتاب تمهيد الوسائل في شرح الرسائل ، وطلبت منه أن يظهر رأيه الشريف حول ما كتبته ، وقد تفضّل عليَّ بالقبول ، وأظهر رأيه حول كتابنا هذا بكتابة تقريظ له ، وكان الاشتغال بالتدريس فقهاً وأُصولاً ، والتأليف ، ووجود المشقّةفي التصدّي للطباعة مانعاً لأن أطبع هذا الكتاب ، ولذا قد أغمضت عن طبعه سنوات عديدة حتّى ساعدني التوفيق ، وحرّكني التشويق من بعض الفضلاء من الحوزات العلميّة الراجع إلى كتابنا تمهيد الوسائل وطلبهم منّي لأن أطبع كتابي هذا في شرح المكاسب ، وأجبت دعوتهم ، وأقدمت على طبع الكتاب خدمة لأهل الفضل وإطاعة لأوامرهم .

ومن الله التوفيق ، وعليه التّكلان



في المكاسب [١].

---

[١] وهو جمع مكسّر، ومفرده مكسب من الكسب على وزن مفْعَل، كما أنّ المطالب جمع المطلب. وفيه احتمالان:

الأوّل: أن يكون مصدراً ميميّاً بمعنى الكسب، كالمقتل بمعنى القتل.

الثاني: أن يكون اسم مكان لمحلّ الكسب والتجارة، والمراد من محلّ الكسب هي الأعيان المكتسب بها، كالدم والخنزير والكلب وغيرها، فإنّها محلّ التجارة والكسب.

ربّما يقال: إنّ المعنى الأوّل ـ وهو أن يكون المكسب مصدراً ـ أنسب بالفقه، فإنّه يبحث فيه عن أفعال المكلّفين التي هي موضوعات الأحكام الآتية. وأمّا الأعيان المكتسب بها ـ التي هي أعيان خارجيّة ومتعلّقات لأفعال المكلّفين ـ فلا تكون مرتبطة بالبحث الفقهي.

أقول: إنّ ما ذكروه إنّما يتمّ لو كانت الأحكام المبحوث عنها في الكتاب أحكاماً تكليفيّة، فإنّها متعلّقة بأفعال المكلّفين، لا الأعيان الخارجيّة.

وأمّا لو كانت أحكاماً وضعيّة أيضاً، فإنّها كما متعلّقة بمتعلّقات الأحكام، كالصوم والصلاة، كذلك متعلّقة بالأعيان الخارجيّة، كالكلب والخنزير. إذن فلكلّ من المعنيين وجه ومناسبة.

ربّما يقال: عنونة الكتاب بالمكاسب أوْلى من عنونته بالمتاجر؛ لأنّ التجارة معناها البيع والشراء لغرض الربح، فلا تعمّ الأعمال التي يكون

وينبغي أوّلاً التيمّن بذكر الأخبار الواردة [١] على سبيل الضابطة للمكاسب

الشخص أجيراً عليها ، ويقع البحث في الكتاب عن حكم تحصيل المال بها . وهذا بخلاف المكاسب ، فإنّه جمع مكْسَب بمعنى ما يطلب به المال ، فيعمّ مثل تلك الأعمال وغيره .

إلّا أنّه يتمّ بحسب معناها اللغوي ، فإنّ القدر المتيقّن منها في اللغة هو البيع والشراء ، ولذا لم يعد سيّدنا الأُستاذ ـ قوله تعالى : **﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾** ـ من أدلّة صحّة العقود أو لزومها خلافاً للمشهور ، كالشيخ الأنصاري وغيره ، وأمّا بحسب الاصطلاح الفقهي ، فإنّ التجارة بمعنى التكسّب . ولذا قال الشهيد الثاني في شرح اللمعة : « المتاجر جمع متجر ، وهو مفْعَل من التجارة ، إمّا مصدر ميمي بمعناها كالمقتل ، وهو نفس التكسّب ، أو اسم مكان لمحلّ التجارة ، وهي الأعيان المكتسب بها ، فبعد إطلاق أحد العنوانين على الآخر في اصطلاحهم لا وجه للأولويّة المدّعاة في كلام هذا القائل ، لا سيّما أنّ شيخنا الأنصاري من الذين يعتقدون أنّ التجارة بمعنى التكسّب ، ولذا يتمسّك بقوله : **﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾** على صحّة العقود مطلقاً أو لزومه .

وكيفما كان يقع الكلام في هذا الكتاب في ثلاثة مقاصد :

المقصد الأوّل : في المكاسب المحرّمة .

المقصد الثاني : في مبحث البيع .

المقصد الثالث : في مبحث الخيارات ، وجميع هذه المقاصد داخلة تحت عنوان المكاسب وشؤونها .

[١] ربّما يقال : ينبغي أن يذكر شيخنا الأنصاري الآيات أوّلاً من باب التيمّن ، ثمّ يتيمّن بذكر الأخبار الواردة لبيان الضابطة للمكاسب .

من حيث الحلّ [١] والحرمة: فنقول ـ مستعيناً [٢] بالله تعالى ـ: روي [٣]

نقول في جوابه: إنّ الآيات لا تكون متكفّلة لبيان الضابطة لتشخيص المكاسب المحرّمة من المحلّلة كي يتيمّن بذكرها في أوّل الكتاب، ولذا ذكر الأخبار الواردة على سبيل الضابطة في أوّل البحث تيمّناً بها، وهي أربع روايات: الأُولى: رواية تحف العقول.

الثانية: رواية فقه الرضا.

الثالثة: رواية دعائم الإسلام.

الرابعة: النبوي المشهور.

[١] والمراد من الحلّ جنس الحلّيّة الشامل للواجب والمستحبّ والمكروه والمباح، وذلك بقرينة مقابلته للحرمة. هذا على تقدير أن يكون المراد بالحلّ والحرمة التكليفيّين منهما، وأمّا إذا كان المراد بهما الوضعيّين، فيكون المراد من الحلّيّة الصحّة، والمراد من الحرمة الفساد. ولكنّ الظاهر أنّ مراد الشيخ منهما الحلّيّة والحرمة التكليفيّيتن؛ لأنّهما مجعولتان والوضعيّتان منتزعتان منهما على مسلكه.

[٢] منصوب لكونه حالاً لفاعل «فنقول».

[٣] بصيغة المجهول، أو بصيغة المعلوم، وبناء على الثاني يكون الفاعل صاحب الوسائل وصاحب الحدائق.

قال السيّد اليزدي: «الموجود في كتاب تحف العقول مشتمل على زيادات على المنقول في الوسائل والحدائق، لكن لا يتغيّر بها المعنى المراد ولعلّهما هذّباه، وإن كان بعد غير مهذّب، والظاهر أنّ الراوي نقله بالمعنى، وإلّا فيبعد أن تكون الألفاظ المذكورة مع هذا الاغتشاش من الإمام عليه السلام»[١].

---

(١) حاشية المكاسب: ١: ١.

في الوسائل[(١)] والحدائق[(٢)] عن الحسن بن عليّ بن شعبة في كتاب تحف العقول[(٣)] عن مولانا الصادق (صلوات الله عليه) حيث سئل [١] عن معايش [٢] العباد.

فقال [٣]:

وقال الأُستاذ الأعظم: «إنّ ما في حاشية العلّامة الطباطبائي من أنّه لا يتغيّر بالزيادات التي أسقطها المصنّف المعنى المراد يظهر لك ما فيه ممّا سيأتي»[(٤)].

[١] بصيغة المجهول، وكأنّ أصله سأل سائل عن الصادق عليه السلام.

[٢] جمع المعيشة، وهي من العيش بمعنى الحياة، فالمراد بها ما يتوقّف عليه حياة العباد من المأكولات والمشروبات والملبوسات ونحو ذلك.

قال في مجمع البحرين: «المعائش: جمع معيشة على وزن مفْعلة، وهو ما يعاش به من النبات وغيره من الحيوان»[(٥)]، والسائل يسأل الإمام عليه السلام عن حكم ما يعاش به.

[٣] أي قال الصادق عليه السلام في جواب السائل حيث سأله: «كم جهات معايش العباد» فكلمة «كم» استفهاميّة مقداريّة، أي كم هي أسباب معايش العباد وتحصيلها. فقال عليه السلام في جواب السائل: «**جميع جهات المعايش أربع جهات**»، أي أربع وسائل، ولها أربع أسباب.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) الحدائق: ١٨: ٥٦.

(٣) تحف العقول: ٣٣١.

(٤) مصباح الفقاهة: ١: ٥.

(٥) مجمع البحرين:

جميع [١] المعايش كلّها من [٢] وجوه المعاملات فيما [٣] بينهم ممّا يكون [٤] لهم فيه المكاسب أربع جهات [٥] ،

---

[١] قوله : « جميع » مبتدأ ، وقوله : « أربع جهات » خبره .

[٢] أي من عناوين المعاملات ، كالبيع والصلح والهبة وغيرها ، فكلمة « من » نشوية متعلّقة بمحذوف ، وهو صفة المعايش ، أي جميع المعايش الناشئة من وجوه المعاملات . والغرض من هذا التقييد هو الاحتراز عن المعائش التي تكون من غير وجوه المعاملات ، كالعيشة من طريقة كتابة الدعاء أو قرائته ، أو من طريق العبادة ، كما اتّفق ذلك لبعض الزهّاد في القرون الماضية على ما حكي ، والتسوّل ، والتعيّش بالأخماس والزكاة ، وسائر الوجوهات التي ليست من باب التعامل بين العباد .

والحاصل : أنّ السائل سأل عن طريق معايش العباد ومقدارها . وأجاب الإمام عليه‌السلام بأنّ جميع معايش العباد التي هي متوقّفة على وجوه المعاملات أربع ، فيكون التقسيم للمعاملة ، لا لمعايش العباد كي يقال : بأنّ المعايش أزيد من الأربع ، كما سيأتي توضيحه .

[٣] صفة للمعاملات ، أي المعاملات الواقعة بين العباد .

[٤] بيان لوجوه المعاملات المتعارفة بينهم التي يكتسبون بها ، أي من وجوه المعاملات التي يكتسب العباد بها .

[٥] وهي جمع الجهة بمعنى الطريق والوسيلة والسبب .

وأورد عليه السيّد اليزدي قدس‌سره : « بأنّ وجوه المعايش أزيد من المذكورات؛ إذ منها الزراعات ، والقمارات ، وإجراء القنوات ، بل مطلق إحياء الموات ، والحيازات ، والنتاجات ، وغرس الأشجار ، وكري الأنهار ، والإباحات ، والصدقات ، ثمّ أجاب عنه بوجهين :

• • • • • • • • • • • • •

الأوّل: إنّه أدرج غير الأخيرين في الصناعات، وأدرج الأخيرين في التجارات.

الثاني: إنّ الحصر إضافي.

ثمّ قال: «أمّا الجعالات، فهي داخلة في الإجارات، وكذا العمل للغير، لا بعنوان الإجارة، بل بمجرّد الإذن، وكذا حقّ الوكالة والوصاية والنظارة ونحوها»[١]، وعلى ما ذكره لا تكون الإجارة مستعملة بالمعنى المصطلح، بل تكون بمعناها اللغوي.

وأجاب عنه المحقّق الإيرواني: «بأنّ المناقش لم يعط في الرواية حقّ التأمّل، فإنّ الرواية ناطقة بقصر المعاملات في الأربع، لا قصر كلّيّة طرق المعاش في الأربع.

ولا ينافيه اشتمالها على الولايات، وعدّها من جملة الأربع، فإنّ الولايات من قبيل المعاملات لبّاً، والوالي يعمل ويرتزق بإزاء عمله. والارتزاق بلا واسطة منحصر في الزراعات والاصطياد والحيازات، وكلّ ما عدا هذا يكون مع الواسطة بالانتقال، ممّن زرع أو حاز أو اصطاد، إمّا بالمعاملة أو بغير ذلك من الأسباب القهريّة كالمواريث، أو الاختياريّة كالنتاجات، والمقسم في الرواية هو خصوص المعاملات، فلاينتقض بشيء»[٢].

والحقّ أن يقال: إنّ المذكورات ليست من المعاملات، فإنّ مفهومها أمر عرفي لا ينطبق عليها، ولذا اُسقطت في الرواية، وممّا ذكرنا ظهر أنّ ما ذهب إليه المحقّق اليزدي ـ من أنّ المراد من قوله: «من وجوه المعاملات»

---

(١) حاشية المكاسب: ١: ١.

(٢) حاشية الايرواني: ١: ١.

ويكون فيها [١] حلال من جهة ، وحرام من جهة .

ليس المعاملة المصطلحة ، بل المراد منه المعنى اللغوي ، فهي تشمل جميع المذكورات ـ ليس في محلّه ، وأيضاً إدراج غير الأخيرين في الصناعات ، وإدراج الأخيرين في التجارات لا يخلو عن مسامحة .

وقال الأُستاذ الأعظم : « إنّ القول بأنّ الحصر في الرواية إضافي ناشئ من الاغترار ، بما اشتهر في ألسنة الأُدباء من حسبان الحصر الإضافي قسماً آخر يقابل الحصر الحقيقي ، مع أنّ الحصر لا يكون إلّا حقيقيّاً ، بل الالتزام بالحصر في مورد مع الالتزام بكونه إضافيّاً لا حقيقيّاً التزام بالمتناقضين .

نعم ، قد يكون الحصر في حصّة خاصّة كما يقال : « زيد أعلم مَن في النجف » ، وقد يكون غير مقيّد بحصّة خاصّة ، فيسمّى الأوّل إضافيّاً ، والثاني حقيقيّاً »[1] .

أقول : إنّ المراد من جعل المقابلة بين الحصر الحقيقي والإضافي هو هذا ، فحصر المعاملة في أربع جهات حصر في حصّة خاصّة من المعاملات ، وهي المعاملات المعروفة ، فيدلّ على أنّ المعاملات المعروفة أربعة لا غير ، فالمنفي هو الزائد عن الأربع في المعاملات المعروفة ، والذي يدلّ على أنّ التقسيم في الرواية بحسب المعاملات المعاشيّة المعروفة ما هو في صدر الرواية ، وقد أسقطه شيخنا الأنصاري تبعاً لصاحب الوسائل ، وهو قوله عليه‌السلام : « **قد يكون في هؤلاء الأجناس الأربعة حلال من جهة وحرام من جهة ، وهذه الأجناس مسمّيات معروفات الجهات** » .

[١] أي يكون في الجهات الأربع عنوان معاملة واحدة حلالاً من جهة ،

---

(١) مصباح الفقاهة : ١ : ٩ .

فأوّل [١] هذه الجهات الأربع: الولاية [٢]، ثمّ التجارة [٣]، ثمّ الصناعات [٤]، ثمّ الإجارات [٥].

وحراماً من جهة أُخرى. وهذا جواب من الإمام عليه السلام عن سؤال السائل، حيث سأل: أكلّ أقسام هذه الجهات الأربع حلال، يجوز للعباد التوصّل بها إلى تحصيل المعاش أو كلّها حرام، أو مختلف بمعنى أنّ بعض المعاملات بجميع أنواعه حلال، كالمعاملة الجامعة للشرائط، وبعضها بجميع أنواعها حرام، كالمعاملة الغرريّة أو الربويّة؟ وأجاب الإمام عليه السلام بأنّ هنا شقّاً رابعاً، وهو أنّه يكون في هذه المعاملات الأربع معاملة حرام من جهة، وحلال من جهة أُخرى.

[١] تفصيل لما ذكره من أنّ العناوين الأربعة للمعاملات يكون كلّ عنوان من هذه العناوين حراماً من جهة، وحراماً من جهة أُخرى.

[٢] بكسر الواو وفتحها، خبر لقوله: «فأوّل»، وهي بمعنى السلطنة وتولّي الأُمور، فإنّها تكون حراماً من جهة، وحلالاً من جهة. سيأتي ذكر المثال إذا كانت حراماً، وإذا كانت حلالاً.

[٣] وهي البيع والشراء لغرض الربح والمنفعة، وهي مصدر ثانٍ لتجر يتّجر تجراً وتجارة.

[٤] جمع صناعة ـ بكسر الصاد وفتحها ـ وهو العلم الحاصل بمزاولة العمل، كالخياطة والكتابة والتجارة والصياغة والبناية، وغيرها. والصناعة التي تكون حلالاً من جهة وحراماً من جهة نفس مزاولة العمل، لا العلم الحاصل منه المعبّر عنه بالملَكة.

[٥] الإتيان بالجمع باعتبار تعدّد متعلّقاتها، وهي الأعيان المستأجرة فيها، كما يقال: البيوع بهذا الاعتبار، وهي تمليك المنفعة بعوض معلوم.

. . . .

ويمكن أن يقال : إنّ تربيع أقسام المعاملة المعاشيّة ـ بجعل كلّ واحد من الولايات والصناعات قسماً مستقلّاً من تلك الأقسام في قبال التجارات والإجارات ـ لا يسلم عن التكرار ، أمّا الولاية فهي على قسمين؛ لأنّها :

إمّا عامّة ثبتت من الله كالنبوّة والإمامة ، أو خاصّة ثبتت من قِبل الولاة ، أمّا الولاية العامّة فهي خارجة عن حدود الرواية؛ لأنّ التقسيم في الرواية باعتبار المعاملة المعاشيّة ، فالولاية العامّة خارجة عنها تخصّصاً ، وإنّما هي من المناصب الإلـهيّة التي جعلت للعصمة الطاهرة .

وأمّا الولاية الخاصّة ، فمن حيث جواز ارتزاق الولاة من بيت المال تدخل تحت الإجارة المذكورة في الرواية ، فلا تكون الولاية في مقابل الإجارة قسماً آخر من المعاملات؛ لأنّ المراد من الإجارة فيها ليس هي الإجارة المصطلحة بين الفقهاء ، والشاهد على ذلك إدخال الجعالة تحتها وعدم ذكرها في الرواية استقلالاً .

وأمّا الصناعات ، فإن كان المقصود منها الصناعات المصطلحة من البناية والخياطة والنجارة ونحوها ، فمن الواضح أنّها ليست قسماً من المعاملات المشرّعة للإعاشة ، وإنّما هي موضوع من الموضوعات .

وإن كان النظر فيها إلى الطوارئ والعوارض من حيث أنّ من يتّصف بها إمّا أن يؤجر نفسه للغير لأجل ما عنده من الصناعة ، وإمّا أن يجعل ما يحصل منها ثمناً أو مثمناً في البيع .

فعلى الأوّل تدخل تحت الإجارة ، وعلى الثاني تحت التجارة ، فلا تكون وجهاً آخر في قبالهما ، إلّا أن يراد منها نفس الحرفة مع تعميم المقسم ، إلى كلّ ما يكون وسيلة إلى المعاش ، فحينئذٍ يشملها المقسم؛ لكون الصناعة

والفرض [١] من الله تعالى على العباد في هذه المعاملات الدخـول [٢] في جهة الحلال ، والعمل بذلك [٣] ، واجتناب [٤] جـهات الحـرام مـنها ، فإحدى [٥] الجهتين من الولاية ، ولاية ولاة العدل الذين أمـر الله بـولايتهم على الناس.

على هذا من أعظم الوسائل إلى التعيّش ، ولكن على هذا لا يكون التقسيم المذكور في الرواية حاصراً؛ لخروج كثير من وسائل الإعـاشة عـن التـقسيم المذكور ، كالحيازات والنتاجات والاصطياد وإحياء الموات وإجراء القنوات والضيافات وأخذ الخمس والزكاة والصدقات ، فإنّ هذه الأُمور خارجة عـن الجهات الأربع المذكورة في الرواية.

[١] أي الواجب ـ على العباد من قِبل الله تعالى في المعاملات الأربع ـ بالواجب الكفائي إذا توقّف تحصيل المعاش عليها.

[٢] خبر لقوله : « والفرض » أي الواجب على العباد أن يدخلوا في جهة الحلال من المعاملات.

[٣] أي الواجب على العباد العمل بالحلال من المعاملات.

[٤] أي الواجب على العباد اجتناب جهات الحرام من المعاملات.

[٥] تفصيل لما ذكره من أنّ في المعاملات الأربع حلال من جهة ، وحـرام مـن جهة ، وبيان للولاية المحلّلة ، أي جهة الحلال من الولاية ، ولاية المعصومين الذين أمر الله بولايتهم على الناس بقوله : ﴿**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[١] ، فإنّ تصرّفاتهم في أُمور الناس والتصدي لحفظهم حـلال لهم ، أي الولاية المطلقة ثابتة لهم.

---

(١) النساء ٤ : ٥٨.

والجهة الأُخرى [١]: ولاية ولاة الجور.

فوجه [٢] الحلال من الولاية ولاية [٣] الوالي العادل وولاية ولاتـه [٤] بجهة [٥] ما أمر به الوالي العادل بلا زيادة ونقيصة ، فالولاية له [٦] ، والعمل معه [٧] ، ومعونته [٨] ، وتقويته .

---

[١] أي جهة الحرام من الولاية ولاية الظلمة الذين أمر الله بحرمة إطاعتهم .

[٢] لمّا بيّن أنّ للولاية جهتين حلال وحرام ، بيّن بهذه الجملة حكم جهة الحلال من الولاية ، وملخّصه : أنّ ولاية الوالي العادل ، وولاية الولاة المنصوبين من قِبله ، حلال .

[٣] بأن يتولّى الوالي الأُمور بنفسه كالمعصومين عليهم السلام .

[٤] هم الذين يتولّون الأمر من قِبل الوالي العادل ، ومنصوبون من قِبله .

[٥] الجار متعلّق بقوله : « وولاية » بأن يقوم الوالي أو والي الوالي بالجهة التي عيّنها الوالي العادل له ، من دون أن يتجاوز عن الوظيفة التي عيّنها له الوالي العادل ، فإذا عيّنه الإمام عليه السلام لجباية الأموال فقط ، فلابدّ له أن يقوم بها فقط ، ولا يتصدّى لأمر آخر ، أو عيّنه للقضاء ، أو أميراً على الجيش ، أو إقامة صلاة الجمعة ، فلابدّ له أن يقتصر بمقدار تعيينه له .

[٦] أي الولاية لهذا الوالي العادل بأن يتولّى الأمر من قبله ، سواء كان بلا واسطة أو مع الواسطة .

[٧] بأن يشترك معه في عمل ، كما إذا كان الوالي يطعم الفقراء ، وهو أيضاً يشترك معه في إطعامهم .

[٨] من دون أن يشترك معه في عمل ، وإنّما يعينه ويساعده بتهيئة مقدّماته . وقوله : « والعمل معه » إشارة إلى التعاون مع الوالي ، وقوله : « ومعونته » إشارة إلى إعانته .

حلال [١] محلّل.

وأمّا وجه الحرام من الولاية [٢]، فولاية الوالي الجائر، وولاية ولاته، فالعمل لهم [٣]، والكسب لهم [٤] بجهة الولاية معهم حرام [٥] محرّم،

---

[١] خبر لقوله: «فالولاية...»، قد ذكر في الفرق بين الحلال والمحلّل وجوه:

منها: أنّ المراد من «الحلال» تجويز الفعل بدون إقامة الدليل على جوازه، وأنّ المراد من «المحلّل» هو تجويزه مع إقامة الدليل عليه.

ومنها: أن يراد من «الحلال» الحلّيّة العقليّة، ومن «المحلّل» الحلّيّة الشرعيّة.

ومنها: أن يكون الثاني ـ وهو قوله: «محلّل» ـ تأكيداً للأوّل ـ وهو: «حلال» ـ، ولا يخفى أنّ كلّ واحد من هذه الوجوه محتمل، ولكن إثباته يحتاج إلى دليل.

[٢] أي جهة الحرام من الولاية أن يتولّى الظالم أُمور المسلمين؛ فولايته حرام، أي نفس تصدّيه لهذا المنصب حرام، وولاية من يكون منصوباً من قِبل الوالي الظالم أيضاً حرام.

[٣] بأن يكون من عمّالهم وأياديهم. وذِكْر الضمير بصيغة الجمع باعتبار الولاة، أي العمل لولاة الجور.

[٤] أي الكسب لمصالحهم، وأخذ الأُجرة منهم من حيث أنّهم من الولاة، وأمّا من حيث أنّهم من آحاد الناس فلا يكون الكسب لهم حراماً.

والحاصل: يعتبر في حرمة الكسب لهم أن يكون الكسب لولاة الجور، لا من حيث إنّه شخص من الأشخاص.

[٥] خبر لقوله: «فولاية الوالي الجائر»، والفرق بين «حرام ومحرّم» قد اتّضح من بيان الفرق بين «حلال ومحلّل».

معذّب فاعل ذلك [١] على قليل [٢] من فعله أو كثير؛ لأنّ كلّ شيء من جهة المعونة له [٣] معصية كبيرة من الكبائر، وذلك [٤] أنّ في ولاية والي الجائر دروس [٥] الحقّ كلّه، وإحياء الباطل كلّه، وإظهار الظلم والجور والفساد، وإبطال الكتب، وقتل الأنبياء، وهدم المساجد، وتبديل سنّة الله وشرائعه، فلذلك [٦] حرم العمل معهم ومعونتهم، والكسب منهم، إلّا بجهة الضرورة [٧]، نظير الضرورة إلى الدم والميتة.

---

[١] أي يعذّب فاعل العمل لولاة الجور، فمن عمل لهم وكسب المال لمصالحهم يكون معذّباً.

[٢] متعلّق بقوله: « معذّب »، أي معذّب على فعله من العمل والكسب، سواء كان قليلاً أو كثيراً.

[٣] أي من جهة المعونة للوالي الظالم، أي كلّ فعل يصدق عليه أنّه معونة للظالم يكون معصية كبيرة.

[٤] أي إنّما يكون ولاية والي الجور، وولاية ولاته معصية كبيرة؛ لأنّ في ولاية الوالي الجائر اضمحلال الحقّ.

[٥] كلمة « دروس » مصدر دَرَسَ، وعلى وزان قَعَدَ، ومعناه الاندراس والاضمحلال، وهو منصوب، على أن يكون « اسم » أنّ وما بعدها معطوف عليه، فيكون منصوباً أيضاً.

[٦] أي لأجل أنّ في ولاية الوالي الجائر دروس الحقّ، وإحياء الباطل... حرم أن يشترك معهم في عملهم.

[٧] استثناء من قوله: « حرام محرّم » أي ولاية الوالي الجائر... حرام، إلّا أن تقتضي الضرورة كونه والياً، فإنّها كما تقتضي حلّيّة شرب الدم وأكل الميتة، كذلك تقتضي حلّيّة ولاية الوالي الجائر.

وأمّا تفسير التجارات [١] من جميع البيوع [٢]، ووجوه [٣] الحلال

ولا يخفى عليك: أنّ الظاهر من هذه العبارة جواز التكسّب بالولاية في حال الضرورة حتّى بالنسبة إلى الحكم الوضعي، فإنّه يكون مالكاً لما أخذه من الأجرة، وإن كانت أُجرةً على فعلٍ حرام لو لم يكن الأجير مضطرّاً إلى أخذه، فتكون الضرورة هنا غير الضرورة في سائر الموارد، فإنّ الضرورات في سائر الموارد تبيح المحظورات التكليفيّة فقط، فإنّها ليست مُمَلِّكة، بل تكون نافية للمحرّمات التكليفيّة، مثلاً: لو أُكره أو اضطرّ إلى أكل مال الغير، فلا يكون مالكاً لما أكله، بل يكون ضامناً.

نعم، لم يكن مرتكباً للحرام، فإنّ الإكراه والاضطرار يرفعان الحكم التكليفي، إلّا أن يقال: إنّ المراد من حرمة التكسّب معهم هي الحرمة التكليفيّة، فتكون الضرورة رافعة لها.

[١] أي تفسير وجوه الحلال من التجارات وتمييزها عمّا لا يجوز للبائع بيعه، وللمشتري شراؤه.

لمّا فرغ من بيان الولايات، وبيان تمييز جهة الحلال منها من جهة الحرام، شرع في تمييز جهة الحلال من التجارات عن جهة الحرام منها.

[٢] **يحتمل** أن يكون المراد بالبيوع أقسام البيع الاصطلاحي، وأصنافه من الصرف والسلم، والنقد والنسيئة، وغير ذلك.

ويحتمل أن يكون المراد مطلق المعاوضات، فتشمل الصلح والهبة المعوضة ونحوها، ولكلّ من الاحتمالين قائل من الأكابر، ولكلّ منهما وجه.

[٣] أي تفسير وجوه الحلال، أي أنّ أيّ عنوان منها حلال، وأيّ عنوان منها حرام، فالتجارة إذا كانت معنونة بعنوان القمار، أو التجارة الربويّة حرام، وإذا كانت معنونة بعنوان البيع والتجارة والصلح تكون حلالاً.

من [١] وجه التجارات التي يجوز للبائع أن يبيع ممّا [٢] لا يجوز له، وكذلك المشتري [٣] الذي يجوز له شراؤه ممّا لا يجوز، فكلّ [٤] مأمور به ممّا [٥] هو غذاء للعباد، وقوامهم به [٦] في أُمورهم في وجوه [٧]

---

[١] كلمة «من» للتبعيض، أي بعض عناوين التجارات التي تكون من وجوه الحلال.

[٢] الجار متعلّق بقوله: «تفسير» باعتبار تضمّنه معنى التمييز، أي أمّا تفسير وجوه الحلال من التجارات وتمييز ما يجوز للبائع أن يبيعه عن وجوه الحرام منها التي لا يجوز للبائع أن يبيعها.

[٣] بصيغة اسم الفاعل مبتدأ مؤخّر، وقوله: «كذلك» خبر مقدّم، أي تمييز وجوه الحلال من التجارات التي يجوز للمشتري شراء شيء بهذه التجارات من وجوه الحرام منها التي لا يجوز للمشتري شراؤه. ويحتمل أن يكون «بصيغة» المفعول، فيكون عبارة عن المبيع، وعلى هذا يرجع الضمير في كلمة «له» إلى البائع، والاحتمال الأوّل هو المناسب.

[٤] جواب لقوله: «وأمّا تفسير التجارات»، وتفصيل لوجوه الحلال من التجارات. والمراد من المأمور به الواجب الكفائي الذي يقوم به حفظ النظام، يعني كلّ كسب واجب كفائي يتوقّف عليه حفظ النظام يكون من التجارات المحلّلة.

[٥] كلمة «من» بيانيّة، وبيان لكلّ ما هو المأمور بالواجب الكفائي، أي الحلال من التجارات عبارة عن كلّ شيء يتغذّى به العباد.

[٦] الجار باعتبار متعلّقه خبر لقوله: «قوام»، أي كلّ واجب يتوقّف قوام العباد وعيشتهم عليه.

[٧] صفة لقوله: «في أُمورهم»، أي في أُمورهم المحلّلة التي فيها صلاح لهم وليست فيها جهة الفساد، والأُمور التي يكون قوام العباد بها، على قسمين:

الصلاح الذي [١] لا يقيمهم غيرها، ممّا يأكلون [٢]، ويشربون [٣]، ويلبسون [٤]، وينكحون [٥]

الأوّل: ما يكون فيه وجوه الصلاح فقط، كالواجبات الكفائيّة والأفعال المباحة.

الثاني: ما يكون فيه وجوه الفساد فقط، كالقمار ونحوه من المعاصي، وفي هذا القيد «في وجوه الصلاح» إشارة إلى أنّ وجوه الحلال من التجارات ليست كلّ ما يكون قوام الناس به في أُمورهم، وإن كان فيه جهة الفساد، بل هي عبارة عمّا يكون قوامهم بها في أُمورهم في وجوه الصلاح، أي الأُمور المحلّلة التي ليست فيها جهة الفساد. فقيد «وجوه الصلاح» لإخراج ما يكون فيه صرف الفساد.

[١] فيه احتمالات: **الأوّل:** أن يكون صفة لقوله: «فكلّ مأمور به».

إن قلت: كيف يكون صفة له مع أنّه نكرة، والموصول معرفة.

قلت: يمكن توجيهه بأنّ المراد من الموصول هو الجنس الذي يعامل معه معاملة النكرة.

الثاني: أن يكون صفة للموصول في قوله: «ممّا هو غذاء».

الثالث: أن يكون صفة «للصلاح»، أي الأُمور التي لا تقوم معيشة الناس إلّا بها بحيث لو اختلّت هذه الأُمور اختلّ نظام العباد، وخير الأُمور أوسطها.

[٢] بيان لما هو قوام العباد عليه، كالحنطة والشعير والأرز.

[٣] كالماء واللّبن.

[٤] مثل القطن والكتّان والصوف، وغيرها.

[٥] كالأمة، فإنّ العباد قد رخّصوا في وطئها. وكونها داخلة في التجارة باعتبار شرائها وبيعها.

ويملكون [١] ، ويستعملون من [٢] جميع المنافع التي لا يقيمهم غيرها ، وكلّ شيء [٣] يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات ، فهذا كلّه [٤] حلال بيعه وشراؤه ، وإمساكه واستعماله ، وهبته وعاريته.

---

[١] كوجود المملوك الذي يتوقف عليه أُمور العباد.

[٢] كلمة « من » تعليل للاستعمال ، أي ممّا يستعملون لأجل الوصول إلى منافعهم الضروريّة بحيث لا تقوم معايش العباد إلّا بها.

[٣] عطف على مدخول « الفاء » في قوله : « فكلّ مأمور به » من قبيل عطف العامّ على الخاصّ ، لأنّ كلّ مأمور به مقيّد بتوقّف قوام الإنسان وبقاء بني نوعه عليه ، دون الثاني ، وهو قوله : « وكلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح » ، ومن هذا يظهر وجه التعبير بالمأمور به في المعطوف عليه دون المعطوف؛ لأنّ الإنسان مأمور بتحصيل ما يتوقّف عليه حفظ نفسه ومعيشته ، وأمّا تحصيل المنافع فلا يجب عليه.

فإلى هنا ظهر من الرواية أنّ الموجب لحلّيّة البيع أحد أمرين :

الأوّل : أن يكون في المبيع مصلحة ضروريّة للعباد ، كما يظهر من قوله : « فكلّ مأمور به ... ».

الثاني : أن يكون في المبيع مصلحة مقصودة لهم ، كما يظهر من قوله : « كلّ شيء يكون فيه الصلاح ... ».

[٤] يحتمل أن يكون « فهذا كلّه » إعادة للمبتدأ ، وإنّما ذكر مع « الفاء » لطول الفصل بينه وبين خبره ، وهو « حلال بيعه وشراؤه » ، والجملة خبر لقوله : « وأمّا تفسير التجارات ».

ويحتمل أن يكون خبر قوله : « وأمّا تفسير التجارات » قوله : « فكلّ مأمور به » ، ويكون قوله : « فهذا كلّه » تفريعاً على ما قرّره من الضابطة.

وأمّا وجوه [١] الحرام من البيع والشراء، فكلّ أمر [٢] يكون فيه الفساد ممّا [٣] هو منهيّ عنه من جهة أكله [٤]، وشربه [٥]، أو كسبه [٦]، أو نكاحه [٧]، أو ملكه [٨]، أو إمساكه [٩]، أو هبته، أو عاريته [١٠]،

---

[١] إلى هنا بيّن وجوه الحلال من البيع والشراء، ومن هنا شرع لبيان وجوه الحرام من البيع والشراء.

[٢] أي كلّ شيء يكون فيه الفساد بحيث يصحّ أن يقال إنّه فاسد.

[٣] بيان لقوله: «فكلّ أمر» أي كلّ شيء فاسد من الأشياء التي هي منهيّ عنها.

[٤] كالميتة التي هي منهيّ عنها من جهة أكلها.

[٥] كالخمر، فإنّ المنهيّ هو شربها.

[٦] أي الأمور المنهيّ عنها من جهة كسبها، أي كسب المال بها، كآلات القمار والخمر ونحوهما.

[٧] كمحارم الإنسان من الإماء، فإنّ وطئها حرام شرعاً، فيكون شراؤها حراماً أيضاً.

[٨] قد استشكل فيه أنّه ليس هناك شيء قد نُهِي عنه في الشرع من جهة صرف ملكه نهياً تكليفياً، وأنّ النهي يدلّ على حرمة المعاوضة. وأُجيب عنه بأنّه يمكن أن يمثّل له بالمشاعر، كمنى وعرفات، ونظائرهما، واستشكل في المثال المذكور أيضاً.

ويمكن أن يكون المراد من الملك: المملوك، أي جعله مملوكاً يكون حراماً كجعل الحرّ مملوكاً، وفيه: أنّه لا يكون مملوكاً كي يكون حراماً.

[٩] كالصنم وكتب الضلال، على ما هو المعروف.

[١٠] قال المحقّق الشهيدي في تعليقته: «لم أجد إلى الآن شيئاً نهى عن هبته

أو شيء يكون [١] فيه وجه من وجوه الفساد. نظير البيع بالربا [٢] ،

أو عاريته كي يجعل ذلك ميزاناً لحرمة بيعه وشرائه »(١).

وقال سيّدنا الأُستاذ في عمدة الطالب : «كهبة الخمر وعاريته »(٢)، إلّا أنّ الميزان لحرمة بيعها ليس حرمة هبتها أو عاريتها ، بل المفسدة الموجودة في نفس البيع .

[١] وفيه احتمالان :

الأوّل: أن يكون عطفاً على كلّ أمر .

الثاني: أن يكون عطفاً على المضاف إليه ، فيدخل عليه لفظة «كلّ » .

وعلى كلّ حال ، فهو يكون من باب عطف العامّ على الخاصّ ، نظير ما مرّ في الفقرة السابقة ، أمّا كون المعطوف عليه خاصّاً فلاختصاصه بـما يكـون الفساد في الجهة المقوّمة لمعيشة العباد . وأمّا كون المعطوف عامّاً فلشموله لما كان الفساد في الجهة المقوّمة وغيرها .

وملخّصه : أنّ وجه الفساد قـد يكـون فـي المـبيع كـبيع المـيتة والخـمر وغيرهـما ، وقد لا يكون الفساد في المبيع ، وإنّما البطلان يكـون مـن جـهة وجود الفساد في نفس البيع ،كما سيتّضح .

[٢] فإنّ المبيع من حيث هو لا وجه للفساد فيه ، لأنّـه الحـنطة عـلى الفـرض ، وإنّما وجه الفساد يكون في نفس البيع .

وملخّص كلامه : أنّ حرمة البيع قد تكون لأجل كون وجه الفساد في نفس البيع ، كالبيع الربوي ، فإنّ الربا حـرام لا المـبيع . وقـد تكـون لأجـل حـرمة المبيع ، كبيع الميتة ، أو الدم ، أو لحم الخنزير ، أو لحوم السباع من صنوف

---

(١) هداية الطالب : ١ : ٨.

(٢) عمدة الطالب : ١ : ١٠.

أو بيع الميتة ، أو الدم ، أو لحم الخنزير ، أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش [١] ، أو الطير [٢] ، أو جلودها [٣] ، أو الخمر ، أو شيء من وجوه النجس [٤] ، فهذا [٥] كلّه حرام محرّم؛ لأنّ [٦] ذلك كلّه منهيّ عن أكله

سباع الوحش ، أو سباع الطير ، أو جلودها ، أو الخمر .

[١] أي سواء كان لحم الأسد أو لحم الذئب أو لحم النمر ، وغيرها من صنوف سباع الوحش .

[٢] أي من صنوف سباع الطير ، كالسنّور .

[٣] أي جلود سباع الوحش أو الطير .

[٤] بأن ينطبق عليه عنوان « النجس » بالعنوان الأوّلي ، فلا تشمل المتنجّس ، لأنّه ليس وجهاً من وجوه النجس ، مثلاً : الثوب المتنجّس بالدم لا يقال إنّه دم ، فإنّ وجه النجس هو الدم ، وهو لا يشمل الشيء المتّصف بالنجس .

[٥] فهذا إعادة للمبتدأ مع « الفاء » ، أعني قوله : « فكلّ أمر » ، وذكره مع « الفاء » لأجل الفصل الطويل بينه وبين خبره ، كما قيل .

إن شئت فقل : إنّه عطف على المبتدأ الأوّل ، وكلمة « كلّه » تأكيد لاسم الإشارة ، وكلمة « حرام » خبر لكلمة « هذا » ، وقوله : « محرّم » صفة لقوله : « حرام » جاء به للتأكيد ، كما في قوله تعالى : ﴿حِجْراً مَحْجُوراً﴾[1] ، أي حراماً محرّماً ، والجملة جواب « أمّا » ، وخبر لقوله : « وجوه الحرام » في قوله : « وأمّا وجوه الحرام من البيع والشراء » .

[٦] أي إنّما كان البيع أو الشراء في الأمور المذكورة حراماً؛ لأنّ ذلك من الأمور التي نهي عن أكلها . . .

---

(١) الفرقان ٢٥ : ٢٢ .

وشربه ، ولبسه وملكه ، وإمساكه والتقلّب [١] فيه ، فجميع تقلّبه [٢] حرام.

وكذلك [٣] كلّ مبيع ملهوّ به [٤] ، وكلّ [٥] ، منهيّ عنه ممّا يتقرّب به لغير الله عزّ وجلّ ، أو يقوّى [٦] به الشرك والكفر في [٧] جميع وجوه المعاصي ، أو باب [٨] يوهن به الحقّ ، فهو [٩] حرام محرّم بيعه [١٠]

---

[١] أي التصرّف فيه.

[٢] أي جميع التصرّف في هذا الشيء الذي أشار إليه سابقاً بقوله : « فهذا كلّه ».

[٣] عطف على قوله : « فكلّ أمر » ، أي كذلك يكون حراماً كلّ مبيع ملهوّ به.

[٤] أي معدّ للّهو بحيث لا ينتفع به في غيره ، كالنرد ، والشطرنج ، والمزمار ، والقصب ، والعود ، والبربط ، والطنبور.

[٥] أي كلّ مبيع منهيّ عنه لا بعنوان ذاته ، بل بعنوان أنّه ممّا يتقرّب به إلى غير الله ، كالصنم.

[٦] أي كلّ مبيع منهيّ عنه من المبيعات التي يقوى بها الشرك ، كبيع السلاح لأعداء الدين حال قيام الحرب.

[٧] والصحيح « من » كما هو في بعض النسخ. والظاهر أنّ كلمة « من » للتبعيض ، أي ما يقوى به الشرك والكفر من بين جميع وجوه المعاصي التي لا يصدق عليها تقوية الشرك والكفر ؛ لأنّ جميع وجوه المعاصي لا يصدق عليها تقوية الكفر والشرك.

[٨] أي كلّ مبيع ينهى عنه من باب أنّه يوهن به باب الحقّ ، ويكون تقوية للضلالة. والمراد بباب يوهن به الحقّ بمعنى أنّه يوهن به الدين والشريعة.

[٩] كلمة « فهو » مبتدأ ، وقوله : « حرام » خبره ، وكلمة « محرّم » تأكيد له ، والجملة خبر لقوله : « وكلّ مبيع ملهوّ به ».

[١٠] فاعل لقوله : « حرام ».

وشراؤه، وإمساكه وملكه، وهبته وعاريته، وجميع التقلّب فيه [١]، إلّا [٢] في حال الضرورة فيه إلى ذلك.

وأمّا تفسير الإجارات [٣]، فإجارة [٤] الإنسان نفسه، أو ما يملك [٥]، أو يلي أمره [٦] من قرابته [٧]، أو دابّته، أو ثوبه [٨]، بوجه [٩] الحلال من جهات الإجارات أن [١٠] يؤجر نفسه، أو داره، أو أرضه، أو شيئاً يملكه

---

[١] أي جميع التصرّفات فيما هو مُعدّ للّهو وغيره من المذكورات في المتن.

[٢] استثناء من جميع الأمور المذكورة المحرّمة، أي تكون محرّمة إلّا في حال تدعو الضرورة في هذا الحال إلى ارتكاب ذلك الفعل الذي حرّم فعله.

[٣] أي تفسير الإجارات التي تكون حلالاً، وأمّا وجوه الحرام من وجوه الإجارات فسيأتي ذكرها.

[٤] جواب «امّا» ومبتدأ، وقوله: «نفسه» مفعول للإجارة، وكذلك ما بعده يعدّ من المعطوفات، أي أن يوجر نفسه لأن يعمل للغير، والجملة خبر لقوله: «تفسير الإجارات».

[٥] كإجارة داره وعبده.

[٦] والمراد منه كلّ من كان للإنسان ولاية شرعيّة عليه.

[٧] كولده وولد ولده وإن نزل، هذا مثال لمن يلي أمره.

[٨] هما مثالان لما يملك، كما أنّ قوله: «أو دابّته» مثال لقوله: «يلي أمره» على نحو النشر المشوّش.

[٩] متعلّق بقوله: «فإجارة الإنسان» أي إجارته بوجه الحلال بأن لا يؤجر بيته لبيع الخمر، فإنّه يكون بوجه الحرام من جهات الإجارات، كما سيأتي بل آجره للسكنى.

[١٠] خبر لقوله: «فإجارة الإنسان بوجه الحلال»، أي الإجارة المحلّلة أن يؤجر نفسه.

فيما [١] ينتفع به من وجوه المنافع ، أو العمل بنفسه ، وولده ، ومملوكه ، وأجيره ، من غير [٢] أن يكون وكيلاً للوالي ،

---

[١] مفعول فيه لقوله : « يؤجر » ، أي أن يؤجر في الجهات التي ينتفع بها من وجوه المنافع المحلّلة ، كإيجار الدار للسكنى لا لبيع الخمر .

وفي العبارة إجمال ، وظاهرها تكرار . وقال السيّد اليزدي : « يمكن أن يحمل الجملة الأُولى ، وهو قوله : (أن يؤجر نفسه ...) على الإجارة لمنفعة خاصّة بأن يكون تمليكاً لمنفعة معيّنة ، كتمليك الخياطة والكتابة ، وأن يحمل الجملة الثانية ، وهي قوله : (أو شيئاً يملكه) على إرادة تمليك مطلق منافعه ، فيكون الخيار بيد المستأجر في تعيين أيّها شاء ، ويحمل الجملة الثالثة ـ وهو قوله : العمل بنفسه ـ على العمل بنفسه ، أو بولده ، أو بمملوكه ، أو بأجيره ، بلا إجراء صيغة الإجارة بأن يكون بمجرّد الإذن فيستحقّ أُجرة المثل »[(١)].

أي تارة يعمل هو بنفسه بمجرّد الإذن ممّن بيده الأمر . وأخرى يأمر بأن يعمل له ولده . وثالثة أن يعمل له مملوكه ، ورابعة بأن يأمر أجيره وخادمه أن يعمل له .

[٢] استثناء لكلّ واحد من قوله : « أن يوجر نفسه » أو العمل بنفسه ، فيكون معناه أنّ إجارة الإنسان نفسه على وجه الحلال إنّما هو أن يؤجرها للغير في تحصيل مايجوز الانتفاع به من جميع المنافع المحلّلة ، أو أن يعمل لذلك الغير فيما ينتفع به الغير مع إذنه إذا لم يُعدّ ذلك الإنسان بسبب العمل المستأجر فيه وكيلاً لوالي الجور ، ولو في خصوص ذلك العمل ، بحيث يقال إنّه خيّاط الوالي أو خادمه .

---

(١) حاشية المكاسب : ١ : ٣.

أو والياً للوالي [١] ، فلا بأس [٢] أن يكون أجيراً يؤجر نفسه ، أو ولده ، أو قرابته [٣] ، أو ملكه ، أو وكيله [٤] في إجارته ؛

---

[١] أي من غير أن يكون من ولاة والي الجور.

والحاصل : أنّ لكلّ واحد من الأجير والعامل يجوز له العمل للمستأجر حتّى وإن كان والي الجور إذا لم يعدّ الأجير المذكور أو العامل بسبب هذا العمل من ولاة الجور وأعوان الظلمة.

[٢] أي حينما لا يصدق عليه أنّه وكيل لوالي الجور ، أو وليّ لوالي الجور ، فلا بأس أن يكون أجيراً.

[٣] **أقول** : ليس له أن يؤجر قرابته ، إلّا أن يكون القريب ممّن كان للمؤجر ولاية عليه شرعاً ، وهي تتعيّن في الأولاد الصغار ، وأولاد الأولاد ، ولعلّ ذكر القرابة بعد الولد من باب ذكر العامّ بعد الخاصّ ، أو أنّ المراد منها أولاد الأولاد فقط ، وذلك بقرينة ذكرها في مقابل الولد.

[٤] وفيه احتمالان :

الاحتمال الأوّل : أن يكون معطوفاً على قوله : « أجيراً » فيكون خبراً لقوله : « أن يكون » يعني لا بأس أن يكون وكيل الأجير في إجارته لذلك الأجير ، والمراد من وكيل الأجير أن يكون مفوّضاً إليه عمله من جهة إجارته ، وإنّما سمّي الوكيل بالأجير لأنّه وكيل المستأجر في العمل لكن بعنوان الإجارة.

الاحتمال الثاني : أن يكون معطوفاً على قوله : « نفسه » ويكون المراد منه الموكّل ، يعني يؤجر موكّله الذي وكلّه في الإجارة ، أو يكون المراد منه الأجير ، فإنّه أيضاً وكيل في العمل لكن بعنوان الإجارة ، يعني يؤجر أجيره ، أو أن يكون المراد منه الوكيل الاصطلاحي كي يكون المعنى أنّه لا بأس بأن يكون الإنسان وكيل الأجير في إجارته وتمليك منفعته للغير.

لأنّهم [١] وكلاء الأجير ،

---

[١] قال السيّد اليزدي : « والضمير راجع إلى (الوكيل) باعتبار كونه متعدّداً في المعنى ، بلحاظ أنّه قد يكون وكيلاً في إجارة نفسه ، وقد يكون وكيلاً في إجارة دابّته ، أو داره ، أو أرضه ، أو مملوكه . هذا بناء على كون قوله : (أو وكيله) معطوفاً على قوله : (أجيراً) ، أي لا بأس أن يكون وكيلاً من قبل الأجير لإجارة الأجير ؛ لأنّ الوكلاء المذكورين الذين هم مؤجري الولد والقرابة والوكيل في الإجارة وكلاء كلّهم من عند أنفسهم ، حيث إنّهم جعلوه وكيلاً لأنفسهم باختيارهم ، لا من قبل الوالي ، ثمّ يحتمل أن يرجع إلى الموجر ، فإنّه أيضاً متعدّد في المعنى باعتبار متعلّق الإجارة ، بناءً على كون قوله : (أو وكيله) معطوفاً على قوله : (نفسه) ، ويكون المراد منه الموكّل في الإجارة أو الأجير الذي وكيل في العمل بعنوان الإجارة .

وهذا التعليل إنّما هو لدفع ما يتوهّم من الإشكال ، وهو أنّ إجارة الشخص لغيره نوع ولاية منه عليه ، وهي منتفية في المقام ، وإن شئت فقل : لا يجوز لأحد استئجار الغير ، كالولد والقرابة والوكيل ، لأنّه مستلزم للولاية عليه ، وعلى تقدير كونه من جانب الوالي يكون حراماً ، لأجل كونه من ولاة والي الجور .

وملخّص جوابه عنه : أنّ الموجر في الفروض المذكورة وكيل للأجير من عند نفس الأجير ، حيث إنّه باختياره يجعله وكيلاً لنفسه ، فيكون ايجارهم صحيحاً من باب الوكالة ، لا من باب الولاية كي يقال لا ولاية عليهم على تقدير ، وعلى تقدير يكون من قِبل الوالي الجائر »[١] .

---

(١) حاشية المكاسب : ١ : ٣٠ .

من عنده [١] ، ليس هم [٢] بولاة الوالي ، نظير الحمّال [٣] الذي يحمل شيئاً معلوماً بشيء معلوم ، فيجعل [٤] ذلك الشيء الذي يجوز له حمله ،

والمحقّق الشهيدي ناقش في هذا المعنى ، وذكر معنى آخر للعبارة ، فحيث لم يعجبني تركت ذكره ، إن شئت فلاحظ كلامه[١] .

[١] أي من قِبل الأجير ، أي هؤلاء المذكورين يكونون وكلاء الأجير من قِبله .

[٢] أي ليس هؤلاء المذكورين بولاة والي الجور ، بل هم وكلاء للأجير الذي جعله وكيلاً لنفسه .

[٣] مثال للمؤجر الذي يؤجر نفسه ، أو وكيله من عنده ، لا من قِبل والي الجور ، كما إذا حمل للمؤجر منّاً من الحنطة في مقابل أُجرة معلومة كخمسة توامين .

[٤] أي يجعل الحمّال هذا الشيء الذي يجوز حمله إلى مكان آخر عيّنه المؤجر ، وينقله إليه . وفي هذه الجملة احتمالات ، كما ذكره السيّد اليزدي :

الاحتمال الأوّل: أنّه لا يبعد أن يكون من غلط النسخ ، والصحيح : فيحمل .

الاحتمال الثاني: أنّه يمكن أن يكون قوله : « فيجعل » متضمّناً معنى الحمل ، وعلى هذا فيكون قوله : « بنفسه » متعلّقاً بقوله : « فيجعل » ، وقوله : « أو يؤاجر نفسه » عطفاً على قوله : « فيجعل » متضمّناً معنى الحمل ، وقوله : « في عمل متعلّق » بقوله : « يؤاجر » . والفرق بين الفقرتين : أنّ الأُولى وهي قوله : « فيجعل ... » لبيان العمل بلا عقد . والثانية : وهي قوله : « أو يؤاجر ... » بيان لكونه مع العقد .

الاحتمال الثالث: أن يكون قوله : « يجعل » بمعناه الظاهر ، وأنّ مفعوله

---

(١) هداية الطالب : ١ : ١٢ .

بنفسه [١] ، أو بملكه [٢] ، أو دابّته [٣] ، أو يؤاجر نفسه في عمل يعمل ذلك العمل بنفسه ، أو مملوكه ، أو قرابته ، أو بأجير من قِبله [٤] ، فهذه وجوه من وجوه الإجارات حلال [٥] لمن كان من الناس ملكاً ،

الأوّل قوله : « ذلك الشيء » ، ومفعوله الثاني قوله : « في عمل » ، وعلى هذا فيكون قوله : « بنفسه » متعلّقاً بقوله : « حمله » ويكون قوله : « أو يؤاجر نفسه » الإجارة على وجه المباشرة فقط في مقابل قوله : « بنفسه » أو « بملكه » ، فإنّه شامل للتسبيب أيضاً (١) .

الاحتمال الرابع: ما ذكره الأستاذ الأعظم ، حيث قال : « يمكن أن يراد من قوله : (فيجعل) الحمل أي يحمل ، أو الأخذ أي يأخذ ، أو الوصف أي يوصف في مقام الإيجار » .

ثمّ قال : « وليس بمعناه المعروف ليكون (الشيء) مفعولاً أوّلاً ، وقوله : (في عمل) مفعولاً ثانياً ، كما احتمله بعض الأعاظم » (٢) .

[١] الجار متعلّق بقوله : « فيجعل » ، أي يحمل الحمّال الشيء المذكور بنفسه مباشرة .

[٢] أي يحمله بمملوكه ، سواء كان المملوك عبده ، أو سفينته ، أو سيّارته .

[٣] أي أن يحمله بدابّته .

[٤] أي يعمل ذلك العمل بسبب أجير من قِبل المؤجر ، كما إذا كان الإنسان وكيلاً في إجارة الغير ، فالغير الذي هو الموكّل أجير ، والوكيل مؤجر من قِبل هذا الغير .

[٥] بالجرّ صفة لقوله : « في عمل » ، وفي بعض النسخ : « حلالاً » بالنصب ، فيكون

---

(١) و (٣) حاشية المكاسب : ١ : ٤ .

(٢) مصباح الفقاهة : ١ : ١١ .

أو سوقة [١] ، أو كافراً ، أو مؤمناً ، فحلال إجارته ، وحلال كسبه من هذه الوجوه. فأمّا [٢] وجوه الحرام من وجوه الإجارة نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم أكله [٣] ، أو شربه [٤] ، أو يؤاجر نفسه في صنعة ذلك الشيء [٥] ، أو حفظه [٦] ،أو يؤاجر نفسه في هدم المساجد

حالاً ، كما في كلمات السيّد اليزدي ﷺ(١).

وقال الأُستاذ الأعظم ﷺ : « كلمة (حلال) ليست منصوباً على الحاليّة ، ولا مجروراً حتّى يكون وصفاً لقوله عليه السلام : « **في عمل** » كما تُخيّل ، بل إنّما هو مرفوع للخبريّة ، فإنّ أصل النسخة هكذا : فهذه وجوه من وجوه الإجارات حلال »(٢).

[١] قال الطريحي : « السوقة ـ بالضمّ ـ : الرعيّة ، ومن دون الملك »(٣).

وحكي عن السيّد الشريف في حاشية شرح الرضي : « السوقة خلاف الملك ، يستوي فيه الواحد والجمع ، والمذكّر والمؤنّث ».

[٢] إلى هنا بيّن وجوه الحلال من الإجارات . ومن هنا شرع في بيان وجوه الحرام من وجوه الإجارات .

[٣] كلحم الخنزير والميتة .

[٤] كالخمر والفقاع ونحوهما من المسكرات .

[٥] أي الشيء الذي يحرم أكله كصنع الحبوب التي تصنع من عظام الخنزير وغيرها من أعضاء نجس العين ، أو يحرم شربه ، كصنع الخمر .

[٦] بأن يؤاجر نفسه لحفظ الخمر .

---

(٢) مصباح الفقاهة : ١ : ١١.

(٣) مجمع البحرين : ٥ : ١٨٨.

ضراراً [١]، أو قتل النفس بغير الحقّ [٢]، أو عمل [٣] التصاوير والأصنام [٤]، والمزامير [٥]، والبرابط [٦]، والخمر [٧] والخنازير، والميتة، والدم [٨]، أو شيء [٩] من وجوه الفساد الذي كان محرّماً عليه من غير جهة الإجارة،

---

[١] مفعول له لقوله: «هدم» أي كان غرضه من الهدم الإضرار بها، وأمّا إذا كان غرضه من الهدم كونه مقدّمة لتعميرها وتوسعتها، فلا مانع منه.

[٢] قد أخرج بهذا القيد ما إذا كان قتل النفس بحقّ كالقصاص، فإنّه لا حرمة فيه.

[٣] أي يؤاجر نفسه على عمل التصاوير المحرّم تصويرها، كتصاوير ذوات الأرواح، وفي بعض النسخ: «حمل التصاوير».

[٤] بأن يؤاجر نفسه على عمل الأصنام وصنعها.

[٥] جمع مزمار ـ بكسر الميم وسكون الزاي ـ: آلة غناء يزمر بها، والمراد من عمل المزامير صناعتها.

[٦] جمع بربط، آلة غناء يضرب بها.

[٧] أي يؤاجر نفسه لصنع الخمر وبيعه.

[٨] بأن يؤاجر نفسه في عمل هذه المذكورات بأن يبيعها مثلاً.

وقال الشهيدي: «وفي نسخ المكاسب: «وعمل» بدل «وحمل» وهو غلط ضرورة عدم إمكانه بالنسبة إلى الخنازير وما بعده»(١).

[٩] أي يؤاجر نفسه في شيء من وجوه الفساد، كأن يؤاجر نفسه في هدم المساجد الذي يكون حراماً عليه مع قطع النظر عن الإجارة، فإنّ حرمة هدم المساجد لم تأت من ناحية الإجارة، بل نفس العمل حرام، سواء آجر نفسه

---

(١) هداية الطالب: ١: ١٣.

وكلّ [١] أمر منهيّ عنه من جهة الجهات ، فمحرّم [٢] على الإنسان إجارة نفسه فيه [٣] ، أو له [٤] ،

عليه أم هدمه من دون أن يؤجر نفسه عليه .

[١] كلمة « واو » استئنافيّة . والغرض من إتيان هذه الجملة الاستئنافيّة إنّما هو إفادة ما لم يستفد من الفقرات السابقة ، وهو تعميم الحرمة لجميع أنحاء الإجارة المتعلّقة بالمنهيّ عنه . هذا ما ذكره الشهيدي(١) .

وقال السيّد اليزدي : «كلمة (واو) عاطفة ، إمّا عطف على قوله : (نظير) أو على المضاف إليه ، وعلى الأوّل هو بالرفع ، وعلى الثاني بالجرّ »(٢) ، وناقش الشهيدي فيما ذكره السيّد اليزدي ، لاحظ كلامه(٣) .

[٢] يحتمل أن يكون « الفاء » جزاءً بناء على كون قوله : «كلّ أمر » متضمّناً لمعنى الشرط ، وقوله : « محرّم » خبر لقوله : «كلّ أمر » .

[٣] أي إجارة نفسه في خصوص إتيان المنهيّ عنه ، أي إيجار نفسه لنفس الشيء المحرّم بأن يؤجر نفسه لصنع الخمر ، أو هدم المساجد .

[٤] اللام للغاية ، فعلى هذا تقع الإجارة على شيء غير منهيّ عنه ، فيكون حصول المنهيّ عنه غاية له ، فيكون معنى العبارة : فمحرّم على الإنسان إجارة نفسه في فعل غير منهيّ عنه ، لغرض أن يترتّب عليه المنهي عنه ، فتكون الإجارة لمقدّمات الحرام لا للحرام ، فيكون الفرق بين « فيه » و « له » أنّ مورد الإجارة في الأوّل نفس الحرام ، وفي الثاني مقدّمة الحرام .

وهنا احتمالات اُخرى :

منها : أن يكون المراد من الأوّل ـ وهو « فيه » ـ الايجار في الشيء على

---

(١) و (٣) هداية الطالب : ١ : ١٣ .

(٢) حاشية المكاسب : ١ : ٤٠ .

أو شيء منه [١]، أو له [٢] إلّا [٣] لمنفعة من استأجرته [٤] كالذي يستأجر الأجير يحمل له الميتة ينحّيها [٥] عن أذاه، أو أذى غيره، وما أشبه ذلك. إلى أن قال: وكلّ من آجر نفسه، أو مايملك، أو يلي أمره [٦] من كافر، أو مؤمن، أو ملك، أو سوقه على ما فسّرناه ممّا تجوز الإجارة فيه،

وجه المباشر، والمراد من الثاني الإيجار للشيء على وجه التسبيب.

ومنها: أنّ المراد من الأوّل الإيجار لمقدّمات الحرام، ومن الثاني الإيجار لنفس المحرّم.

ومنها: أن يكون المراد من الأوّل أن يؤجر نفسه للمصنوع كحمل الخمر، والمراد من الثاني إيجار نفسه لصنعه.

قال الأُستاذ الأعظم: «إنّ كلّ ذلك خلاف الظاهر»(١).

[١] أي إجارة الإنسان نفسه لجزء العمل.

[٢] أي جزء من مقدّمات العمل.

[٣] استثناء من قوله عليه‌السلام: «**فمحرّم على الإنسان...**» أي محرّم على الإنسان إجارة نفسه في الموارد المذكورة، إلّا إذا كانت الإجارة لمنفعة مباحة للمستأجر.

[٤] قال السيّد اليزدي: «لا يبعد كونه غلطاً، والصحيح مَن استأجره»(٢).

[٥] قال الطريحي: نحّى الشيء: أزال، ونحّ هذا عنّي: أي بعّده»(٣).

وملخّص كلامه عليه‌السلام: أنّه لا إشكال في حلّيّة الإجارة فيما إذا كانت لمنفعة المستأجر منفعة محلّلة عقلائيّة.

[٦] أي كلّ شخص يكون تحت اختياره شرعاً.

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ١١.

(٢) حاشية المكاسب: ١: ٤.

(٣) مجمع البحرين: ١: ٤١١.

فحلال [١] محلّل فعله [٢] وكسبه.

وأمّا تفسير الصناعات [٣] ، فكلّ ما يتعلّم العباد ، أو يعلّمون غيرهم من أصناف الصناعات ، مثل الكتابة والحساب ، والتجارة والصياغة [٤] والبناء والحياكة [٥] والسراجة [٦] والقصارة [٧] والخياطة ، وصنعة صنوف [٨] التصاوير ما لم تكن مثل [٩] الروحاني ، وأنواع [١٠] صنوف الآلات التي يحتاج إليها العباد منها منافعهم ، وبها قوامهم ، وفيها بلغة [١١] حوائجهم ،

---

[١] خبر لقوله : « وكلّ من » ، وذكر « الفاء » لتضمّن قوله : «كلّ من آجر» معنى الشرطيّة.

[٢] أي حلال أصل فعله ، وهو الإيجار ، وكذا حلال كسبه يعني المال المكتسب به.

[٣] أي الصناعات المحلّلة.

[٤] صنعة الصياغة هي التي يصنع بها الذهب.

[٥] وهي النساجة من نسج الثوب.

[٦] بكسر السين ، أي من يصنع السرج للفرس والبغل والحمار.

[٧] أي الشخص الذي يبيّض الثياب ، وينقّيها من الأوساخ.

[٨] أي صنعة أقسام التصاوير.

[٩] بضمّ الميم والثاء ، جمع المثال ، أي يجوز تعليم صنعة صنوف التصاوير ما لم تكن تصاوير ذوات الأرواح.

[١٠] عطف على الكتاب في قوله عليه‌السلام : « **مثل الكتابة** » أي مثل أنواع صنوف الآلات التي بها قوام العباد ، كآلات الكتابة والطباعة والنجارة ، وغيرها.

[١١] بضمّ الميم وسكون اللام ، ما يكفي من العيش ، ولا يفضل ، يقال : هذا من بلاغ وبلغة وتبليغ ، أي كفاية أي أنواع أقسام الآلات التي فيها كفاية لحوائج العباد.

فحلال [١] فعله ، وتعليمه ، والعمل بـه [٢] ، وفـيه ، لنـفسه [٣] ، أو لغـيره وإن [٤] كانت تلك الصناعة وتلك الآلة قد يستعان بها على وجوه الفساد ووجوه المعاصي ، وتكون معونة على الحقّ والباطل ، فلا بأس [٥] بصناعته وتقلّبه نظير الكتابة التي هي على وجه من الوجوه الفساد تقوية [٦] ومعونة

---

[١] خبر لقوله : « فكلّ ما يتعلّم العباد » . ذكر « الفاء » لكون قوله : « فكلّ ما يتعلّم العباد » متضمّناً لمعنى الشرط .

[٢] « به » أي بواسطته ، و« فيه » أي في إيجاده . وقال السيّد اليزدي : « إنّ المراد بالأوّل أي (به) تمام العمل ، والمراد بالثاني أي (فيه) جزؤه أو مقدّمته »(١) .

وقال بعض : « والعمل به » أي استعمال تلك الآلة ، و (فيه) أي إيجاد تلك الآلة ، والجميع ناظر إلى معنى واحد .

[٣] أي سواء كان هذا العمل لنفسه ، أو لغيره بأن كان مقدّمة للفعل الآخر .

[٤] كلمة « إن » وصليّة على احتمال ، ولكن الظاهر أنّها شرطيّة .

وملخّص الكلام : أنّ الصناعة والآلات التي يستعان بها على الحقّ دائماً قد بيّن حلّيّتها إلى هنا . ومن هنا أراد أن يبيّن حكم الصناعة والآلات المشتركة ، بمعنى أنّها قد يستعان بها على الحقّ ، وقد يستعان بها على الباطل ، كالسكّين ، فإنّه قد يستعان به في الحوائج الضروريّة ، وقد يستعان به في قتل إنسان ظلماً ، وقال بحلّيّتها أيضاً .

[٥] جواب لقوله : « وإن كانت تلك الصناعة » أي لا بأس بصناعة الآلات التي قد يستعان بها في الباطل والتصرّف فيها .

[٦] تقوية ومعونة منصوبتان على المفعول لأجله ، أي نظير الكتابة التي يكون

---

(١) حاشية المكاسب : ١ : ٤ .

لولاة الجور. وكذلك [١] السكّين والسيف والرمح والقوس، وغير ذلك من وجوه الآلات التي تصرف إلى وجوه الصلاح وجهات الفساد، وتكون آلة ومعونة عليهما [٢]، فلا بأس [٣] بتعليمه وتعلّمه، وأخذ الأُجرة عليه، والعمل به [٤]، وفيه [٥] لمن [٦] كان له فيه جهات الصلاح من [٧] جميع الخلائق، ومحرّم عليهم [٨] تصريفه إلى جهات الفساد والمضارّ، فليس [٩] على العالم ولا المتعلّم إثم ولا وزر لما [١٠] فيه من الرجحان في منافع

الغرض من تعليمها وتعلّمها تقوية الجور، ومعونة الظلمة.

[١] أي كذلك لا بأس بصناعة السيف والسكّين ونحوهما ممّا يستعمل للفساد تارة، وللصلاح أخرى.

[٢] أي على الفساد والصلاح.

[٣] أي كذلك السكّين...، فلا بأس بتعليم وتعلّم صنعتها، والضمائر المفردة كلّها راجعة إلى ما يُصرف في وجوه الصلاح والفساد.

[٤] أي استعمال ما يصرف في الصلاح والفساد.

[٥] أي إيجاد ما يصرف في الصلاح والفساد، كالسكّين وغيره من الآلات المشتركة.

[٦] الجار متعلّق بتعليمه وتعلّمه، أي لا بأس بتعليمه وتعلّمه لمن كان له في التعليم أو التعلّم جهات الصلاح.

[٧] بيان للموصول «لمن» أي سواء كان مسلماً أو كافراً.

[٨] أي حرام على الخلائق استعماله في الجهات المحرّمة.

[٩] تفريع على الحكم السابق، وهو حلّيّة تعليم الأُمور المذكورة وتعلّمها في جهات الصلاح، أي إذا جاز ذلك فليس على العالم...

[١٠] تعليل لنفي الوزر عن العالم والمتعلّم، أي لماذا لا إثم عليهما، لأنّ في التعليم والتعلّم رجحان...، فلا وجه لحرمته.

جهات صلاحهم وقوامهم وبقائهم ، وإنّما الإثم والوزر على المتصرّف فيه في جهات الفساد والحرام ، وذلك [١] إنّما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط [٢] ، والمزامير [٣] ، والشطرنج ، وكلّ ملهوّ به [٤] ، والصلبان [٥] ، والأصنام [٦] ، وما أشبه ذلك [٧]

---

[١] أي إنّما قلنا بعدم الوزر والإثم على التعليم والتعلّم ، لأنّ فيها جهات الصلاح ، وإنّما الحرام هي الصناعات التي يجيء منها الفساد محضاً .

[٢] جمع بربط ـ كجعفر ـ ، وهو كما ذكره الطريحي : « شيء من ملاهي العجم يشبه صدر البط »(١) .

وقال الشهيدي : « يقال له بالتركيّة : ساز »(٢) .

[٣] جمع مزمار ـ بالكسر ـ : قصبة يزمر بها .

[٤] أي كلّ ما أعدّ للّهو على نحو لا ينتفع به في غيره .

[٥] جمع صليب ، ذكر الطريحي أنّه هيكل مربّع يدّعي النصارى أنّ عيسى عليه السلام صلب على خشبة على تلك الهيئة ، واتّخذه النصارى رمزاً وشعاراً لهم(٣) .

[٦] جمع الصنم يعبد من دون الله ، قيل : هو ما كان مصوّراً ، من حجر أو صفر ، أو نحو ذلك . والوثن من غير صورة ، وقيل : هما واحد . وقال بعض : إنّ الفرق بينه وبين الوثن أنّ الصنم ما كان مصوّراً من الجواهر المعدنيّة المذابة ، والوثن ما يصنع وينحت من الأحجار والأخشاب .

[٧] من الأمور التي لا يجيء منها إلّا الفساد .

---

(١) مجمع البحرين : ٤ : ٢٣٧ .

(٢) هداية الطالب : ١ : ١٦ .

(٣) مجمع البحرين : ٢ : ١٠١ .

من صناعات الأشربة الحرام [١]، وما يكون منه [٢] وفيه [٣] الفساد محضاً، ولا يكون منه [٤]، ولا في شيء من وجوه الصلاح، فحرام تعليمه وتعلّمه والعمل به [٥]، وأخذ الأُجرة عليه، وجميع التقلّب [٦] فيه من جميع الحركات، إلّا [٧] أن يكون صناعة قد تصرف إلى جهة المنافع، وإن كان قد يتصرّف فيها ويتناول [٨] بها وجه من وجوه المعاصي، لعلّة [٩] ما فيه من الصلاح حلّ تعلّمه وتعليمه، والعمل به، ويحرم على من صرفه إلى غير وجه الحقّ والصلاح.

---

[١] التي لا يجيء منه إلّا الفساد، كالإسكار الحاصل من شرب الخمر والفقّاع...

[٢] أي كلّ شيء يجيء الفساد من قِبله، ويكون مقدّمة للفساد.

[٣] أي ما يكون فيه الفساد بأن يكون الفساد في نفس العمل، وأن يكون هو علّة تامّة للفساد.

[٤] أي لا يكون مقدّمة لوجه من وجوه الصلاح، ولا يكون في نفس العمل شيء من وجوه الصلاح.

[٥] أي استعمالاته.

[٦] أي جميع التصرّفات فيه من جميع الجهات يكون حراماً.

[٧] الاستثناء منقطع، لأنّ المستثنى منه الحرام الذي يكون «منه»، و«فيه» الفساد محضاً، والمستثنى ما قد يأتي منه الفساد، وقد يأتي منه الصلاح.

وملخّصه: أنّ الشيء الذي له منافع مشتركة صالحة لأن يستعمل في الصلاح، وأن يستعمل في الفساد لا مانع من تعليمه وتعلّمه...

[٨] أي يدرك بالصناعة المذكورة وجه من وجوه المعاصي وتناول الشيء أخذه.

[٩] أي إنّما استثنى الصناعة التي فيها منافع مشتركة، وقال بحلّيّتها لأجل الصلاح الذي فيها، ولأجل وجود الصلاح المذكور حلّ تعلّمه أو تعليمه...،

فهذا [١] تفسير بيان وجوه اكتساب معايش العباد، وتعليمهم [٢] في وجوه اكتسابهم الحديث، وحكاه [٣] غير واحد عن رسالة المحكم والمتشابه للسيّد رحمه الله.

ولا يقدح في حلّيته وجود الفساد فيه من جهة اُخرى.

[١] أي هذا الذي ذكرناه من أوّل الحديث تفسير وبيان لطرق اكتساب معايش العباد، إضافة التفسير إلى البيان إضافة بيانيّة.

[٢] أي بيان تعليم العباد في طرق اكتسابهم بأنّه يحلّ من أي طريق، ويحرم من أي طريق.

[٣] أي حكى حديث تحف العقول كثير من الأعلام عن رسالة....

قال الأُستاذ الأعظم: «ليس في كتاب السيّد من رواية تحف العقول عين ولا أثر»، ولم تذكر الرواية حتّى بمضمونها فيه».

ولعلّ هذه الجملة صدرت من المصنّف إمّا من سهو القلم أو من جهة الاعتماد على ما في الوسائل، فإنّه قال ـ بعد نقل رواية تحف العقول ـ: «ورواه المرتضى في كتاب المحكم والمتشابه.

ولا يخفى أنّ كتاب المحكم والمتشابه هذا هو بعينه تفسير النعماني المعروف»[(١)].

قال في الوسائل[(٢)] في باب الخمس عليّ بن الحسين المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه، نقلاً عن تفسير النعماني، وعن صاحب الحدائق والمجلسي والثوري أنّهم نقلوا الكتاب عن تفسير النعماني.

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ١١ و١٢.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ١٢.

• • • • • • • • • • • • •

التحقيق

يقع الكلام في حديث تحف العقول تارة من حيث السند ، وأُخرى من حيث الدلالة .

أمّا من حيث السند ، فقد نوقش فيه من جهتين :

الجهة الأُولى : أنّ صاحب الكتاب وهو حسن بن عليّ بن شعبة غير موثّق ؛ إذ لم يرد في حقّه توثيق . نعم ، ذكر الأستاذ الأعظم في « معجم رجال الحديث » قال الشيخ الحرّ في تذكرة المتبحّرين : « الشيخ أبو محمّد الحسن بن عليّ بن شعبة فاضل ، محدّث جليل ، له كتاب تحف العقول عن آل الرسول »[١] .

وقال على ما نقله عنه تلميذه المحقّق أُستاذنا المدقّق الشيخ التوحيدي ﭬ : « إنّ راويها أبو محمّد بن الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحراني أو الحلبي ، وكان رجلاً وجيهاً ، فاضلاً ، جليل القدر ، رفيع الشأن ، وكان كتابه مشتملاً على الدرر واليواقيت من مواعظ أهل البيت ﲇ ، وقد اعتمد عليه جملة من الأصحاب »[٢] .

وأورد عليه سيّدنا الأُستاذ[٣] بأنّ العبارة المذكورة لا تدلّ على كون الرجل ثقة ، فإنّ مجرّد ورود المدح في حقّ شخص لا يدلّ على توثيقه .

ويمكن مناقشة فيما أفاده أنّ عنوان جليل القدر لا يقال في حقّ شخص يحتمل في حقّه أن يكون جعّالاً للحديث ، فهذا الإشكال غير وارد .

---

(١) معجم رجال الحديث : ٥ : ٣٨ .

(٢) مصباح الفقاهة : ١ : ٥ .

(٣) عمدة الطالب : ١ : ٦ .

• • • • • • • • • • • • •

إذن ، فلا شبهة عندنا في دلالة هذه الجملة على وثاقته ، وإنّما الكلام في اعتبار توثيقات أمثال صاحب الوسائل الذين هم من المتأخّرين ، فإنّها غير معتبرة عند الأستاذ الأعظم[1] وغيره ، بدعوى أنّ احتمال الحسّ في باب الشهادة يدفع بالسيرة العقلائيّة فيما إذا دار الأمر بين الحدس والحسّ ، وهذه السيرة إنّما تكون فيما إذا كان احتمال الحسّ احتمالاً عقلائياً ، وهو يكون في موارد شهادة القدماء ، وأمّا المتأخّرون ، فبعيد جدّاً أن تكون شهادتهم حسّيّة ؛ إذ كيف يكون الطريق الحسّي خفيّاً على مثل الشيخ والنجّاشي وأضرابهم من القدماء ولم يصل إلى واحد منهم ، وإنّما وصل إلى المتأخّرين ، مثل الشيخ الحرّ العاملي ﷺ .

وأجاب عنه سيّدنا الأُستاذ ـ على ما سمعت منها مشافهة ، وهو موجود في بعض كتبه أيضاً ـ : « بأنّ احتمال الحسّ موجود في شهادة المتأخّرين أيضاً .

ربّما يقال : إنّه لو كان هذا الكلام صحيحاً فإنّما يصحّ من المتأخّرين الذين يكون عصرهم قريباً إلى القدماء ، لا مثل الشيخ الحرّ وأمثاله ، فإنّه مع الاحتمال المذكور ـ وهو احتمال الحدس ـ لم يحرز قيام السيرة على الأخذ به ، فإنّ القدر المتيقّن من السيرة حيث إنّه دليل لبّي مورد احتمال الحسّ من القدماء ، أضف إليه أنّه يستفاد من بعض كلمات صاحب الوسائل أنّ بعض شهاداته مبنيّ على الحدس ، ولكن قد بيّنا في الأُصول أنّ احتمال الحسّ موجود حتّى من صاحب الوسائل وأمثاله ، فالمناقشة في وثاقة ابن شعبة إنّما هي من جهة أنّ التوثيق أو المدح الدالّ عليه لم يثبت من القدماء ، وثبوته من المتأخّرين لا يفيد . هذا تمام الكلام في الجهة الأُولى .

الجهة الثانية : إنّا لو أغمضنا النظر عمّا ذكرنا ، وقلنا بوثاقة ابن شعبة ، إلّا أنّ مجرّد

---

(١) معجم رجال الحديث : ١ : ٤٣٠ .

• • • • • • • • • • • • •

ثبوت وثاقته لا يكفي في حجّيّة الرواية المذكورة ؛ لأنّه لم يذكرها مسندة ، بل أرسلها عن الصادق عليه‌السلام ، فلا تكون مشمولة لأدلّة حجّيّة خبر الواحد ؛ لاختصاصها بخبر الثقة ، فلا تشمل المرسلات ، لأنّ المرسَل عنه لم تحرز وثاقته ، ومعه لا يحرز شمول أدلّة الحجّيّة له .

ولذا قال المحقّق الإيرواني : « هذه الرواية مخدوشة بالإرسال ، وعدم اعتناء أصحاب الجوامع بنقلها مع بعد عدم اطّلاعهم عليها »(١) .

إن قلت : قامت قرينة على اعتبار رواتها المحذوفين .

قلت : ما القرينة على اعتبارهم ؟ فإن كانت نقل الخبر عنهم ، أو إسناده إلى الإمام عليه‌السلام من غير ترديد ، فنقول : إنّ مجرّد النقل عن شخص لا يدلّ على وثاقة المنقول عنه ، وكذا الإسناد الجزمي إلى المعصوم لا يدلّ على صحّة الخبر ، كما قلنا ذلك في مرسلات الصدوق ، لأنّ جزم شخص بصدور خبر عن المعصوم لا يدلّ على وثاقة الرواة الموجودين في السند ، ولعلّ الجزم حصل من الحدس والاجتهاد ، فإنّ جزم الجازم ، وقطع القاطع لا يفيد إلّا نفسه ، بل لو قال بأنّ الرواة معتبرون عندي لم يفد غيره ؛ فإنّ المعيار في ثبوت الوثاقة هي الشهادة لا الثبوت عند الآخرين ، وإن كانت هي غير النقل والإسناد ، فلم يصل إلينا كي نصدّق قرينيّته أو عدمها .

وملخّص الكلام : أنّ هذه القرائن لا تخرج المرسل عن الإرسال ، ولا تدخله تحت أدلّة حجّيّة الخبر .

إن قلت : سلّمنا ضعف الحديث ، إلّا أنّه قد عمل به المشهور ، وهو جابر للضعف ، كما أنّ إعراضهم عن الخبر الصحيح كاسر له .

---

(١) حاشية المكاسب : ١ .

• • • • • • • • • • • • •

قلت: إنّ ما ذكرت ممنوع كبرى وصغرى، أمّا الكبرى فلمنع كون عمل المشهور جابراً؛ لضعف السند، لأنّ الشهرة الفتوائيّة ليست بحجّة في نفسها، فكيف تكون جابرة لضعف الخبر، فإن ضمّ الشهرة إلى الخبر الضعيف يكون من قبيل ضمّ اللّاحجّة إلى اللّاحجّة، فلا ينقلب الشيء عمّا هو عليه.

وبعبارة واضحة: أنّ المناط في حجّيّة خبر الواحد هي وثاقة الراوي، وعمل المشهور بخبر غير الثقة لا يعطي عنوان الوثاقة للراوي كي تشمله أدلّة حجّيّة الخبر، ومع عدم شمولها لا يكون الخبر حجّة وإن عمل به المشهور.

إن قلت: نسلّم ما ذكرت من أنّ عمل المشهور لا يعطي عنوان الوثاقة للراوي، لكن يوجب الوثوق بصدور الخبر، وهو يكفي في حجّيّة الخبر؛ إذ يعتبر فيها أحد الأمرين: إمّا الوثوق المخبري، أو الوثوق الخبري، فإنّ عمل المشهور وان لم يوجب الوثوق المخبري ولم يعط عنوان الوثاقة للراوي، إلّا أنّه يوجب الوثوق الخبري، فيكون الخبر موثوق الصدور، وبالنتيجة يكون الخبر الضعيف حجّة بعمل المشهور.

وإن شئت فقل: إنّ عمل المشهور بالخبر الضعيف يكشف عن احتفافه بقرائن توجب الوثوق قد اطّلعوا عليها ولم تصل إلينا، فيكون الخبر موثوقاً به، وهو يكفي في حجّيّته.

قلت: إنّ القرائن التي صارت موجبة للوثوق بالصدور عندهم لعلّها لا تصلح للقرينيّة لنا، فلا توجب حصول الوثوق بالصدور عندنا، والوثوق بالصدور عندهم لا يجدينا؛ لأنّ المعيار بالوثوق هو الشخصي منه، وأمّا الوثوق النوعي فهو كالقطع النوعي لم يقم دليل على حجّيّته. **هذا أوّلاً**.

وثانياً: لو أغمضنا النظر عمّا ذكرنا وقلنا بحصول الوثوق بالصدور من عمل المشهور لنا، إلّا أنّ العمل بالخبر يكون واجباً من باب حجّيّة الوثوق والاطمئنان،

• • • • • • • • • • • • •

فإذا حصل الوثوق بصدوره من أي سبب كان يكون حجّة، ولا خصوصيّة لعمل المشهور، لا أنّ الخبر حجّة، ومشمول لأدلّة حجّيّة الخبر. والقول بحجّيّة الخبر الذي هو موثوق الصدور معناه عدم حجّيّة الخبر بما هو خبر وإنّما الحجّة هو الوثوق.

فتحصّل إلى هنا: أنّ عمل المشهور بالخبر الضعيف لا يوجب حجّيّته. هذا كلّه بحسب الكبرى.

وأمّا الصغرى فهي أيضاً ممنوعة، إذ كيف يحرز استناد الفقهاء المتقدّمين في فتاويهم إلى هذا الخبر، مع أنّ الكثير منهم لم يكن لديهم كتب استدلاليّة، وأمّا مجرّد موافقة فتاويهم لمضمون هذا الخبر ما لم يحرز الاستناد فلا يجدي.

قال السيّد اليزدي ﷺ: «إنّ هذه الرواية وإن كانت مشهورة بين العلماء في هذه الأعصار المتأخّرة، إلّا أنّ الشهرة الجابرة ما كانت عند القدماء من الأصحاب، وهي غير متحقّقة، لكنّ مضامينها مطابقة للقواعد، ومع ذلك فيها أمارات الصدق، فلا بأس بالعمل بها»[1].

وأورد عليه الأُستاذ الأعظم ﷺ: «بأنّه لا ندري ماذا يريد هذا القائل من هذه الآثار والأمارات، أهي غموض الرواية واضطرابها، أم تكرار جملها وألفاظها، أم كثرة ضمائرها وتعقيدها، أم اشتمالها على أحكام لم يفتِ بها أحد من الأصحاب، ولا من أهل السنّة، كحرمة بيع جلود السباع والانتفاع بها وإمساكها وجميع التقلّب والتصرّف فيها مع أنّ الروايات المعتبرة إنّما تمنع عن الصلاة فيها فقط، ولا تمنع عن مطلق الانتفاع»[2].

---

(١) حاشية المكاسب: ١: ١.

(٢) مصباح الفقاهة: ١: ٧.

وقد ذكر الأُستاذ الأعظم ﷺ[1] وجوهاً لإثبات أنّ رواية تحف العقول لم تكن شاملة لأدلّة الحجّيّة.

الأوّل: إنّ فتاوى أكثر الفقهاء، وإن لم يكن كلّهم، لا تطابق بعض جمل الرواية، فكيف ينجبر ضعفها بالشهرة الفتوائيّة بينهم، فإنّ مقتضى بعض فقراتها حرمة بيع النجس مطلقاً، مع أنّه لم يلتزم به إلّا النادر من الفقهاء، بل في بعض فقراتها حرمة إمساكه والتقلّب فيه، ولم يفتِ بهذا أحد فيما نعلم.

الثاني: إنّ ظاهر الرواية هو حرمة بيع الأمور المذكورة فيها تحريماً تكليفيّاً، ويدلّ على ذلك من الرواية قوله عليه السلام: «**فهو حرام بيعه وشراؤه، وإمساكه وملكه، هبته وعاريته، والتقلّب فيه**»، فإنّ الإمساك والتقلّب يشمل جميع أنواع التصرّف حتّى الخارجي منه، ولا معنى لحرمته وضعاً، والفقهاء لم يلتزموا في أكثر المذكورات بالحرمة التكليفيّة، وإنّما ذهبوا إلى الحرمة الوضعيّة فقط.

الثالث: إنّ التقسيم المذكور فيها لا يرجع إلى أمر محصّل، وذلك يكشف عن اضطرابها، فإنّ تربيع أقسام المعاملة المعاشيّة بجعل كلّ واحد من الولايات والصناعات قسماً مستقلاً من تلك الأقسام في قبال التجارات والإجارات لا يسلم عن التكرار، وبعدما عرفت من ضعف سند الرواية وعدم صلاحيّة عمل المشهور لجبر ضعف السند حتّى مع إحراز الاستناد لا يصل المجال إلى البحث في متن الرواية.

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ٧.

وفي الفقه [١] المنسوب إلى مولانا الرضا صلوات الله وسلامه عليه: «اعلم يرحمك الله أنّ كلّ مأمور به [٢] على العباد، وقوام لهم [٣] في اُمورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره [٤] ممّا يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون، فهذا [٥] كلّه حلال بيعه وشراؤه، وهبته وعاريته، وكلّ [٦] أمر يكون فيه الفساد ممّا قد نهى عنه من جهة أكله وشربه ولبسه ونكاحه وإمساكه بوجه الفساد مثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش، ولحوم السباع والخمر، وما أشبه ذلك، فحرام ضارّ للجسم...»، انتهى.

---

[١] إلى هنا تمّ كلامه في حديث تحف العقول، ومن هنا شرع في ذكر الرواية الثانية، وهي الرواية المنقولة عن الفقه المنسوب إلى الرضا عليه السلام.

[٢] أي الواجب على العباد بالوجوب الكفائي.

[٣] أي كلّ شيء يقوم به اُمور العباد بحيث تختلّ اُمورهم ومعاشهم بإنشاء واحد منها.

[٤] فاعل لقوله: «يقيمهم» أي قوام معيشة العباد لا يكون بغير هذا الوجه بحيث تختلّ اُمورهم بالإخلال بهذا الوجه الصالح.

[٥] أي هذا الذي هو مأمور به على العباد والذي هو قوام لهم في اُمورهم... كلمة «فهذا» مبتدأ، وكلمة «حلال» خبره، و«بيعه» فاعل الحلال.

[٦] مبتدأ، وخبره قوله: «فحرام».

• • • • • • • • • • • • •

التحقيق

تارة يبحث عن صحّة نسبة هذا الكتاب إلى الرضا عليه السلام ، وأُخرى من حيث الدلالة بأنّ الرواية المذكورة هل تدلّ على دعوى المصنّف أم لا ؟

أمّا الأوّل ، فنقول : قد استدلّ على صحّة نسبة الكتاب إليه عليه السلام بوجوه :

الأوّل: إنّ السيّد أمير حسين رحمه الله أخبر بالكتاب ، كما نقله المجلسي في بحار الأنوار ، حيث قال : «كتاب فقه الرضا عليه السلام أخبرني به السيّد الفاضل المحدّث القاضي أمير حسين (طاب ثراه) بعدما ورد أصفهان ، قال : قد اتّفق في بعض سنيّ مجاورتي بيت الله الحرام أن أتاني جماعة من أهل قم حاجّين ، وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخ عصر الرضا عليه السلام »[١].

وحيث إنّ أمير حسين ثقة ، فتشمل أدلّة حجّيّة الخبر إخباره هذا.

ويرد عليه : أنّ أمير حسين وإن كان ثقة إلّا أنّ أدلّة حجّيّة خبر الثقة مختصّة بالخبر الحسّي ، ولا تشمل الأخبار الحدسيّة ، وشهادة السيّد بكون الكتاب بخطّ الإمام كانت حدسيّة ، فإنّ إخباره كان مستنداً إلى الخطوط الموجودة فيه ، والإجازات المدوّنة للأعلام .

ونقل المحدّث النوري[٢] عن المجلسي أنّه قال : « سمعت السيّد يقول : كان عليه خطّه (صلوات الله عليه) ، وكان عليه إجازات جماعات كثيرة من الفضلاء » .

وقال السيّد : « حصل لي العلم العادي بتلك القرائن أنّه تأليف الإمام عليه السلام » .

وأنت ترى أنّ إخبار السيّد كان مستنداً إلى حدسه وحصول العلم للسيّد بتلك

---

(١) و (٢) المستدرك : ٣ : ٣٣٧ ، الطبعة القديمة .

• • • • • • • • • • • • •

القرائن لا يوجب حصول العلم لغيره أيضاً، ولا يوجب اعتبار خبره.

وبعبارة أوضح: حصول العلم العادي يختلف بحسب اختلاف الأشخاص، وربّما يحصل العلم بأمر لشخص ولا يحصل لغيره ذلك العلم بذلك الطريق، فالنتيجة أنّ إخبار السيّد لا يكون مشمولاً لأدلّة الحجّيّة.

وممّا يدلّ على عدم تماميّة شرائط حجّيّة الخبر في إخبار السيّد أمير حسين ما نقل عن المجلسي الأوّل[١] من أنّ العمدة في الاعتماد على هذا الكتاب مطابقة فتاوى عليّ بن بابويه في رسالته وفتاوى والده الصدوق؛ لما فيه من دون تغيير، أو تغيير يسير في بعض المواضع، ولو كان قول السيّد مشمولاً لأدلّة حجّيّة خبر الثقة، فلا وجه لهذا القول من المجلسي الأوّل؛ إذ بعد شمول أدلّة الحجّيّة كان العمدة هو شمول الأدلّة، لا كونه مطابقة لفتوى ابن بابويه.

أضف إلى ذلك كلّه أنّه شهد بأنّ خطّ الإمام في مواضع من الكتاب فلا يثبت أنّ الكتاب بتمامه مستند إليه.

الوجه الثاني: إخبار شيخين ثقتين بأنّ الكتاب للإمام عليه السلام، لاحظ كلامه في المستدرك[٢]، وإليك نصّ كلامه، ثمّ حكى عن شيخين فاضلَين صالحَين ثقتَين أنّهما قالا: «انّ هذه النسخة قد أتى بها من قم إلى مكّة المشرّفة، وعليها خطوط العلماء وإجازاتهم، وخطّ الإمام عليه السلام في عدّة مواضع».

بتقريب أنّ إخبارهما بذلك مشمول لأدلّة حجّيّة الخبر.

وفيه: أوّلاً: إنّه لو كان إخبارهما جامعاً لشرائط الحجّيّة لم يكن وجه لما أفاده المجلسي الأوّل في وجه الاعتماد على الكتاب المذكور، وقد تقدّم آنفاً.

---

(١) و (٢) المستدرك: ٣: ٣٣٧، الطبعة القديمة.

وثانياً: إنّ إخبارهما مصداق للمرسل، وهو غير مشمول لأدلّة الحجّيّة، واحتمال كونه مستنداً لا يعتنى به؛ إذ لو كان له طريق كانت العادة المستقرّة بينهم ذكرها، فتأمّل.

وثالثاً: لو سلّمنا تماميّة السند، إلّا أنّه مخدوش من حيث الدلالة؛ إذ المحكيّ عنهما أنّهما قالا: «إنّ خطّ الإمام موجود في عدّة مواضع»، فإنّ غاية ما يستفاد منه أنّ عدّة مواضع من الكتاب بخطّ الإمام.

وإن شئت قلت: نعلم إجمالاً بكون بعض روايات الكتاب معتبراً لكن لا يترتّب عليه أثر بعد عدم دليل على اعتبار جميع رواياته.

الوجه الثالث: موافقة الكتاب لرسالة عليّ بن بابويه، فيظهر من ذلك كون الكتاب موجوداً في عصره ومعتمداً عليه.

وفيه: أنّ في موافقة الكتاب لرسالته احتمالين:

الأوّل: إنّ عليّ بن بابويه أخذ روايات كتابه من كتاب الرضا عليه السلام وأسنده إلى نفسه، فهذا العمل بعيد عنه.

الثاني: إنّ مؤلّف كتاب الفقه الرضوي أخذ رواياته من كتاب عليّ بن بابويه، وهذا هو الظاهر، وقد نقل عن ميرزا عبدالله أفندي في رياض العلماء الجزم بأنّ كتاب فقه الرضا عين الرسالة، وأنّ اشتراك ابن بابويه مع الإمام عليه السلام في اسمه واسم أبيه صار سبباً لنسبة الكتاب إلى الإمام عليه السلام. إذن فمجرّد موافقة الكتاب المذكور لرسالة عليّ بن بابويه لا يفيد.

الوجه الرابع: أنّ أحمد بن سكّين كان مقرّباً عنده عليه السلام، وأنّ فقه الرضا كتبه للشخص المذكور، وهو بخطّه موجود في الطائف بمكّة المعظّمة في مكتبة

• • • • • • • • • • • • •

السيّد عليخان.

وفيه: أنّه ما الدليل على كون الكتاب الموسوم بفقه الرضا كان له عليه السلام؟ وأنّه هو الكتاب الذي كان موجوداً في مكتبة السيّد عليخان؟ خصوصاً مع ملاحظة ما نقله السيّد أمير حسين بأنّ ظهوره كان من قم، كما عرفت تفصيله.

الوجه الخامس: ما ذكر بعنوان التأييد في فوائد العلّامة الطباطبائي، قال: «وممّا يؤيّده ويؤكّده أنّ الشيخ الجليل منتجب الدين، وهو الشيخ أبو الحسن عليّ بن عبيدالله بن الحسن بن الحسين بن عليّ بن بابويه القمّي، قال في رجال الموضوع لذكر العلماء المتأخّرين عن الشيخ الطوسي، ما هذا لفظه: السيّد الجليل محمّد بن أحمد بن محمّد الحسيني صاحب كتاب الرضا عليه السلام فاضل، ثقة»[1].

بتقريب: أنّ المراد بكتاب الرضا هو هذا الكتاب، وأمّا إرادة الرسالة الذهبيّة المعروفة بالذهبيّة، أو طبّ الرضا فخلاف الظاهر، والمراد بكونه صاحب كتاب الرضا عليه السلام وجود نسخة الأصل عنده، أو انتهاء إجازة الكتاب إليه.

وفيه: أنّ لفظ الصاحب مجمل في حدّ نفسه؛ لاحتمال أن يكون مصنّفه، وكذا لا دلالة فيه على أنّ المراد من الكتاب هو الفقه الرضوي.

أضف إلى ذلك: أنّه يحتمل أن يكون فقه الرضا علماً للكتاب الموجود عنده، كفقه الصادق وغيره.

الوجه السادس: ما ذكره السيّد المحدّث السيّد نعمة الله الجزائري: «وكم قد رأينا جماعة ردّوا على الفاضلَين بعض فتاويهما بعدم الدليل، فرأينا دلائل الفتاوى

---

(١) المستدرك: ٣: ٣٤١، الطبعة القديمة.

. . . .

في غير الأُصول الأربعة، خصوصاً في كتاب الفقه الرضوي الذي أُتي به من بلاد الهند في هذه الأعصار إلى أصفهان، وهو الآن في خزانة شيخنا المجلسي (أدام الله أيّامه)، وظاهره أنّ هذه نسخة أُخرى غير التي كانت في قم، وهذا الكلام منه يدلّ على تعدّد نسخه.

وفيه: أنّ الذي يظهر من كلامه أنّ الكتاب المذكور جاء من الهند وموجود في أصفهان، وأمّا هل هو للإمام عليه السلام، فلا يثبت به الانتساب.

الوجه السابع: ما ذكره ناصر خسرو الحكيم الشاعر المعروف في شرح حاله بأنّي اشتغلت بعلم الفقه والتفسير.

إلى أن قال: «وكتاب الشامل الذي صنّفه جدّي عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام».

بتقريب: أنّ المراد من الكتاب المذكور هو الفقه الرضوي المشهور.

وفيه: أوّلاً: إنّ وثاقة الحكيم المعروف غير ثابتة.

وثانياً: إنّ إخباره حدسي، فلا تشمله أدلّة حجّيّة الخبر.

الوجه الثامن: أنّ هذا الكتاب إمّا للإمام عليه السلام تأليفاً أو إملاءً، أو موضوع اختلقه بعض الوضّاعين، ولا ثالث لهما، فإنّ الثاني باطل؛ إذ فيه ما لا ينبغي صدوره إلّا من الحجج عليهم السلام.

وفيه: أنّ الجعّالين كانوا يأخذون من الحقّ شيئاً، ومن الباطل شيئاً، كي يختلط الباطل بالحقّ، ليصير مقبولاً عند الناس؛ إذ لو كانت جميع أخبارهم مجعولة واقعاً لاتّضح فساده فلا يقبله الناس، فما ذكره لا يصلح لإثبات انتساب الكتاب المذكور إلى مولانا الرضا عليه السلام.

الوجه التاسع: ما ذكره العلّامة الطباطبائي في فوائده: «إنّي وجدت في نسخة

• • • • • • • • • • • • •

من هذا الكتاب من الكتب الموقوفة على الخزانة الرضويّة أنّ الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام صنّف هذا الكتاب لمحمّد بن السكّين...»[١].

وفيه: أنّ ما أخبر به مستند إلى حدسه واجتهاده، فلا تشمله أدلّة الحجّيّة.

الوجه العاشر: ما ذكره بعضهم في مواضع عديدة من كتب الرجال من كون الراوي ممّن له مسائل عن الرضا عليه السلام، أو ممّن له كتاب عن الرضا عليه السلام، أو صاحب كتاب الرضا عليه السلام، فهذه التعبيرات كلّها قرائن تدلّ على وجود كتاب للإمام الرضا عليه السلام.

وفيه: أنّ غاية ما يستفاد من التعبيرات المذكورة أنّ الرواة نقلوا من الكتب المنسوبة إليه عليه السلام، وأمّا هل أنّ الكتاب المذكور للإمام عليه السلام أم لا ؟ فهو أوّل الكلام، والتعبيرات المذكورة لا تثبت صحّة الاستناد.

الوجه الحادي عشر: إنّ جملة من فتاوى القدماء لا توجد إلّا في الكتاب المذكور، فيفهم منه أنّ الكتاب المذكور هو المدرك لفتاويهم.

وفيه: أنّ مجرّد تطابق فتاوى القدماء مع الأخبار الموجودة في الكتاب لا يصحّح الاستناد، وغاية ما يقال في المقام أنّ المشهور عملوا بالأخبار الموجودة في الكتاب، وهو دليل على استناده إليه عليه السلام، إلّا أنّك عرفت أنّ عمل المشهور غير جابر، مضافاً إلى أنّهم لم يعملوا ببعض العبارات الموجودة فيه، فإنّ الرواية صريحة بحرمة استعمال ما نهى عنه ممّا فيه الفساد بجميع الاستعمالات حتّى الإمساك، مع أنّ الظاهر أنّه لم يفتِ به أحد، ومقتضى قوله: «**فحرام ضارّ للجسم وفساد النفس**» أنّ الضابطة في تحريم هذه الأُمور المذكورة في الرواية هو إضرارها للجسم، كما أنّ المناط في جوازها عدم إضرارها له، مع أنّ جلّها ليس بضارّ للجسم، كالملابس

---

(١) المستدرك: ٣: ٣٤٠، الطبعة القديمة.

• • • • • • • • • • • • •

الغصبيّة والمناكح ، ونحوهما .

الوجه الثاني عشر: أنّه كيف يصحّ إنكار ما يدلّ على صدق نسبة الكتاب للإمام عليه السلام ، مع أنّ فيه عبارات تنطق بكونه له عليه السلام مثل ما قال في أوّل الكتاب : « **يقول عبدالله عليّ بن موسى الرضا** » .

وفي بعض كلماته : « **نحن معاشر أهل البيت** » ، و « **أمرني أبي وجدّنا أمير المؤمنين** عليه السلام » ، و « **أروي عن أبي العالم** » ، إلى غير ذلك من العبائر التي لا ينبغي صدورها إلّا عن الحجج عليهم السلام ، وقد ذكر المحدّث النوري جملة منها في المستدرك[1] .

وفيه: أنّ احتمال الكذب لا دافع له ، وأنّ باب الجعل مفتوح على مصراعيه ، والكذّابون يدسّون عليهم على نحو يكون تشخيص بطلانه مشكلاً .

والحاصل : أنّ مجرّد وجود مثل : « **نحن معاشر أهل البيت** » أو « **جدّنا أمير المؤمنين** » لا يدلّ على إمامة هذا القائل ، بل لا يدلّ على وثاقته ولا على سيادته .

نعم ، يحتمل من باب الحمل على الصحّة أن يقال كان مؤلّفه رجلاً علويّاً .

إلى هنا ثبت قصور المقتضي ، وعدم قيام دليل على إثبات أنّ الكتاب المذكور للرضا عليه السلام .

قال الأُستاذ الأعظم قدس سره : « إنّ في الكتاب قرائن قطعيّة تدلّ على عدم كون الكتاب لمولانا الرضا عليه السلام ، بل هو رسالة عمليّة ذكرت فيها الفتاوى والروايات بعنوان الإفتاء ، كيف وأكثر رواياته امّا بعنوان (روى) ، وأمّا نقل عن الرواة ـ خصوصاً في آخر الكتاب ـ فإنّه ينقل فيه كثيراً عن ابن أبي عمير ، وزرارة ، والحلبي ، وصفوان ،

---

(١) المستدرك : ٣ : ٣٤٣ ، الطبعة القديمة .

• • • • • • • • • • • • •

ومحمّد بن مسلم، ومنصور، وغيرهم، بل فيه عبارات يقبح صدورها عن الإمام عليه السلام، نظير قوله: جعلني الله من السوء فداك، وقوله ـ في باب القدر ـ: صف لي منزلتي، فإنّ هذا القول ظاهر في جهل القائل، إلى غير ذلك»[1].

فتحصّل إلى هنا: أنّه لا يمكن الالتزام باعتبار الكتاب، وأنّه فقه مولانا الرضا عليه السلام واقعاً، وهذا كلّه من حيث السند.

وأمّا من حيث الدلالة، فلا يمكن الاستناد إليها والإفتاء بمضمونها، وذلك لوجوه:

الوجه الأوّل: أنّها دلّت على حرمة استعمال ما نهى عنه ممّا فيه الفساد بجميع الاستعمالات حتّى الإمساك، والحال لا يمكن التفوّه به، كيف يمكن الالتزام بحرمة إمساك الدم والميتة ولحوم السباع، ونحوها.

الوجه الثاني: أنّ المستفاد من قوله: «**فحرام ضارّ للجسم**» أنّ المناط في الحرمة إضرارها للجسم، مع أنّ جلّ الأُمور المحرّمة ليس بضارّ للجسم، كالملابس والمناكح وأكثر المشارب والمآكل، وعلى تقدير إضرارها إنّما يضرّ بعضها، وهو لا يعطي ضابطة بعد عدم كون كثير من هذه الاستعمالات المحرّمة مضرّة قطعاً، فلو كان الإضرار الجزئي في بعض الموارد موجباً للحرمة، للزم منه القول بحرمة جميع ما خلق الله من المباحات؛ إذ كلّ واحد من هذه المباحات يكون مضرّاً في الجملة، ولو باستعمال الشيء الكثير منه.

الوجه الثالث: أنّها دلّت على الحرمة أو الحلّيّة التكليفيّة، ولم يلتزم به الفقهاء، ولا تدلّ على الحرمة الوضعيّة كي يتمسّك بها على بطلان المعاملة.

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ١٦.

وعن دعائم الإسلام للقاضي نعمان المصري، عن مولانا الصادق عليه السلام: «إنّ الحلال من البيوع كلّ ما [١] كان حلالاً من المأكول والمشروب، وغير ذلك ممّا هو قوام للناس، ويباح لهم الانتفاع، وما كان محرّماً أصله [٢] منهيّاً عنه، لم يجز [٣] بيعه ولا شراؤه»، انتهى.

---

[١] خبر لقوله: «إنّ الحلال» أي كلّ شيء يكون قوام الناس به ودخيلاً في معيشتهم من المأكول والمشروب والملبوس، وكلّ شيء يباح للعباد الانتفاع به يكون بيعه حلالاً، ومن هنا شرع شيخنا الأنصاري رحمه الله في ذكر الرواية الثالثة.

[٢] فاعل لقوله: «محرّماً»، أي كلّ شيء إذا كان محرّماً بعنوانه كالخمر فإنّه بعنوان الخمر حرام، أو الدم، أو الخنزير، فإنّ المذكورات حرام بعنوان أصلها، أي بعنوانه الأوّلي، وبهذا خرجت الأُمور التي تكون حراماً بالعنوان الطارئ كالمتنجّسات، فإنّها حرام أكلها، ولكن يجوز بيعها، أو تكون حراماً بالحلف أو النذر.

[٣] جواب لقوله: «وما كان»، لكونه متضمّناً لمعنى الشرط وخبر له أيضاً.

التحقيق

يقع الكلام تارة في هذه الرواية من حيث السند، وأُخرى من حيث الدلالة:

أمّا من حيث السند، فوقع النقاش فيه من جهتين:

الأُولى: أنّ القاضي نعمان مؤلّف الكتاب لم يكن موثّقاً، أقصى ما قيل أو يمكن أن يقال في حقّه إنّه كان رجلاً إماميّاً اثنى عشريّاً، جليلاً، فاضلاً، فقيهاً، ومن جملة النوابغ في عصره، بل كان فريداً في دهره.

وقال الأُستاذ الأعظم رحمه الله ـ بعد تسليم هذه الأوصاف في حقّه ـ: «إلّا أنّ الذي يقتضيه الإنصاف أنّا لم نجد ـ بعد الفحص والبحث ـ مَن صرّح بكونه ثقة، ولا اثنى

• • • • • • • • • • • • •

عشريّاً ، وإن كان المحدّث النوري قد أتعب نفسه في إثباتهما ، ولكنّه لم يأتِ بشيء تركن إليه النفس ، ويطمئنّ به القلب »(١).

الثانية: لو أغمضنا النظر عمّا ذكرنا وسلّمنا وثاقة القاضي نعمان ، إلّا أنّ وثاقته لا أثر لها بعد كون ما رواه مرسلاً.

إن قلت: بعد تسليم وثاقته تخرج الرواية عن كونها مرسلة ، لأنّه قال في أوّل كتابه : « نقتصر فيه على الثابت الصحيح ، ممّا رويناه عن الأئمّة من أهل بيت رسول الله ﷺ » ، فيكون كلامه هذا توثيقاً إجماليّاً لما أسقطه من الرواة.

قلت: إنّ الثابت صحّته عنده لا ينفع لغيره ، لاحتمال قناعته بشيء لم يكن مقنعاً لغيره.

وأمّا الدلالة ، فالظاهر أنّه لا يمكن الالتزام بمفاد الحديث على تقدير تماميّة سنده ، وذلك لوجهين :

الأوّل: إنّ قوله عليه السلام : « **وما كان محرّماً أصله منهيّ عنه لم يجز بيعه** » يقتضي حرمة بيع الأشياء التي تعلّق بها التحريم من جهةٍ ما ، مثلاً : التراب تعلّق به التحريم من جهة أكله ، فمقتضى هذا الكلام أنّه يحرم بيعه ، مع أنّه ليس بحرام قطعاً.

الثاني: أنّ الظاهر منه هي الحرمة التكليفيّة ، والحال أنّ كثيراً من الموارد التي نُهي عن بيعها وشرائها هي الحرمة الوضعيّة فقط ، فلا تكون الرواية معمولاً بها عند الأصحاب.

---

(١) مصباح الفقاهة : ١ : ١٩.

وفي النبويّ [١] المشهور: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»[1] [٢].

---

[١] من الروايات التي ذكرها الشيخ ضابطة للمكاسب على سبيل الحلّيّة والحرمة النبويّ المشهور، ومن هنا شرع في ذكر الرواية الرابعة.

[٢] هذه الرواية قد اشتهرت بين السنّة وأصحابنا، قديماً وحديثاً، فتارة نقلت متضمّنة لكلمة «أكل» أي أنّ الله إذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه، وأُخرى بدون كلمة «أكل» كما في المتن، وقد ذكرنا أنّ في دوران الأمر بين الزيادة والنقيصة جرت سيرة العقلاء على الأخذ بالزيادة، وهذه القاعدة وإن لم تكن مقبولة عند الأُستاذ الأعظم ﷺ[2]، ولكن قال هنا إنّ أحاديث أهل السنّة مطبقة على ذكر لفظ «أكل»، فإطباق أُصول حديثهم على ذكر لفظ «أكل» وغيره شاهد صدق على اشتمال الحديث على «أكل»، وكيف ما كان على تقدير شمول الحديث على كلمة الأكل لا يمكن الأخذ بهذا الحديث؛ لأنّ كثيراً من الأُمور يحرم أكلها، ولا يحرم بيعها. والالتزام بالتخصيص فيه مستلزم للقول بتخصيص الأكثر.

وأمّا ما ذكره في المتن فلابدّ من بيان المراد منه، فإنّه **إمّا** أن يراد منه تحريم جميع منافعه، أي إنّ الله إذا حرّم جميع منافع الشيء حرّم ثمنه، **وإمّا** أن يراد منه تحريم منافعه الظاهرة، **وإمّا** أن يراد منه تحريم المنافع النادرة، فعلى الأوّلين لا بأس بالالتزام به، وأمّا على الثالث، فحرمة المنافع النادرة لشيء لا تستلزم حرمة بيعه.

---

(١) المستدرك: ٢: ٤٢٧.

(٢) مصباح الفقاهة: ١: ٢٣.

إذا عرفت ما تلونا [١] ، وجعلته [٢] في بالك متدبّراً [٣] لمدلولاته ، فنقول : قد جرت عادة غير [٤] واحد على تقسيم المكاسب [٥] إلى محرّم ومكروه ومباح ،

التحقيق

الكلام فيه تارة يقع سنداً ، وأُخرى دلالة :

أمّا سنداً ، فإنّه مرسل لا اعتبار به ، بل قد عرفت أنّه لم يبق لنا وثوق بكون ما في المتن رواية ؛ لأنّ ما نقل عن النبيّ ﷺ بإضافة كلمة « الأكل » ضعيف ، وعمل المشهور ـ على تقدير الانجبار به ـ لم يثبت بهذا الخبر ، بل الظاهر خلافه ، كما عرفت .

أمّا دلالة ، فإنّ عمومه متروك إذا كان النبويّ : « **إنّ الله إذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه** » ، فإنّه يلزم من الالتزام بعمومه تخصيص الأكثر المستهجن عند العرف .

وملخّص الكلام : أنّ الأخبار العامّة التي ذكرها الشيخ ﵀ ـ على أن تكون ضابطة في موارد الشكّ في الحلّيّة والحرمة ـ غير تامّة ، ولا تصلح أن تكون ضابطة للمسائل الآتية .

[١] أي ما تلوناه لك من الروايات .

[٢] أي جعلت ما تلوناه من الروايات في ذهنك .

[٣] حال للمضاف إليه ، أي حال كونك متدبّراً في مدلول الروايات .

[٤] أي كثير من الفقهاء .

تقسيم المكاسب إلى الثلاثة أو الخمسة

[٥] قد عرفت أنّ المكاسب جمع مكسب ، وهو مفعل من الكسْب ، إمّا مصدر ميمي ، أو اسم مكان ، والمناسب أن يكون المصدر الميمي بمعنى الكسْب

مهملين [١] للمستحبّ والواجب، بناءً على عدم وجودهما في المكاسب، مع إمكان التمثيل للمستحبّ بمثل الزراعة والرعي ممّا ندب إليه الشرع [٢]. وللواجب بالصناعة الواجبة كفاية، خصوصاً [٣] إذا تعذّر قيام الغير به،

أو التكسّب، فإنّه بهذا المعنى يمكن أن تعرض عليه الأحكام الخمسة، وقد جرت عادة الأصحاب على تقسيمه إلى مكسْب محرّم، كبيع الخمر، ومكسب مكروه، كبيع الأكفان على ما هو المشهور عندهم، ومكسب مباح، وأمثلته كثيرة.

[١] حال للفقهاء المستفادة من قوله: « غير واحد »، أي أهملوا ذكر المكسب المستحبّ والمكسب الواجب بتخيّل عدم وجودهما بين المكاسب.

[٢] ملخّص كلامه ﷺ: أنّ الفقهاء كالمحقّق في الشرائع وغيره في كتبهم قسّموا المكاسب إلى محرّم ومكروه ومباح، وأهملوا ذكر الواجب والمستحبّ، ولم يذكروا لهما مثالاً؛ لاعتقادهم بعدم وجودهما في المعاملات، وأنّها منحصرة في ثلاثة أقسام: المحرّم كبيع الخمر، والمكروه، كبيع الأكفان، والمباح كبيع الأشياء المباحة. مع أنّه يمكن التمثيل للمستحبّ بمثل الزراعة والرعي، والتمثيل للواجب بالصناعة الواجبة، فإنّها واجبة كفائيّة على تقدير قيام الغير بها كفاية، وعينيّة على تقدير عدم قيام الغير بها.

[٣] لم أفهم وجه الخصوصيّة، فإنّ المقصود إن كان ذكر المورد للواجب كفائيّاً، كما هو الظاهر، فلا وجه لذكر الخصوصيّة إذ تعذّر قيام الغير بالواجب لا أثر في كون الواجب كفائيّاً ولا يكون مؤكّداً له، وإن كان المقصود بها بيان الوجوب العيني فلا وجه له أيضاً؛ لأنّ الواجب الكفائي لا يصير عينيّاً كما أنّ الواجب التخييري لا يصير تعيينيّاً، وإنّما الإلزام بالواجب تعييناً عند تعذّر عدله إنّما هو بحكم العقل، لا من قِبل الشارع.

فتأمّل [١].

---

[١] يمكن أن يكون إشارة إلى أنّ محلّ الكلام تقسيم الاكتساب بما هو، فإنّه بعنوان الاكتساب لا يكون واجباً ولا مستحبّاً، أمّا الزراعة فاستحبابها ثبت بعنوان الزراعة وبعنوان أنّها توجب إيكال الأمر إلى الله، لا بعنوان الاكتساب كما يظهر ذلك من رواية الواسطي، قال: «سألت جعفر بن محمّد عليه السلام عن الفلّاحين، فقال: **هم الزرّاعون كنوز الله في أرضه، وما في الأعمال شيء أحبّ إلى الله من الزراعة**»(١).

وأمّا الرعاية فهي أيضاً مستحبّة بعنوان الرعي لا بعنوان التكسّب، كما يظهر ذلك ممّا رواه محمّد بن عطيّة(٢).

التحقيق

في تقسيم المكاسب إلى الثلاثة أو الخمسة

وفيه ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: ما نسبه شيخنا الأعظم إلى كثير من الفقهاء من تقسيم المكاسب إلى ثلاثة أقسام، كالمحقّق في الشرائع، وغيره في كتبهم، بدعوى: عدم وجود الواجب والمستحبّ في المعاملات.

وأُجيب عنهم بإمكان التمثيل للمستحبّ بمثل الزرع والرعي، وللواجب بالصناعات الواجبة كفاية.

لكن قد عرفت ممّا ذكرناه آنفاً أنّ استحباب الزرع والرعي ليس بعنوان التكسّب، بل هما مستحبّان بعنوان الزرع والرعي اللذين هما خارجان عن محلّ الكلام.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٢، الباب ١٠ من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ٣.

(٢) بحار الأنوار: الجزء ١٠٣، الباب ١٠، الحديث ٨.

• • • • • • • • • • • • •

وأمّا الصناعات فهي بجميع أقسامها من الأمور المباحة ، ولا تتّصف بالاستحباب فضلاً عن الوجوب . نعم ، قد تكون واجبة بعنوان أنّها ينطبق عليها حفظ النظام ، وهو أمر آخر فيكون حفظ النظام واجباً لا التكسّب .

القول الثاني: ما حكي عن المراسم[1] والعلاّمة[2] بأنّهما يقولان بتقسيم المكاسب ، كما في تعبير الأوّل ، أو المتاجر كما في تعبير الثاني إلى خمسة أقسام .

ومثّل العلاّمة للواجب بما يحتاج الإنسان إليه لقوته وقوت عياله ، مع انحصار الوجه بالمتجر ، وللمكروه بالصرف ونحوه ، وللمحظور بأقسام عدّ منها ما لا ينتفع به ، كالحشرات ونحوها .

وفيه : أنّ الذي يكون واجباً عليه قوت العيال لا التجارة والكسب ، وعلى تقدير توقّف تحصيل قوت العيال على التجارة تكون التجارة واجبة عقلاً لا شرعاً ، كما حقّقناه في الأصول في مبحث مقدّمة الواجب ، وكذا ما ذكره مثالاً للحرام ليس بتامّ ، فإنّ التجارة بما لا ينتفع به لا تكون من المحرّمات . نعم ، صحّة المعاملة المذكورة وفسادها محلّ كلام ، إلّا أنّه أمر آخر خارج عن المبحث ، والمثال للحرام ما ذكرناه من بيع الخمر .

القول الثالث: ما ذهب إليه المحقّق النائيني[3] من تقسيم المكاسب إلى أربعة أقسام : الحرام ، والمكروه ، والمستحبّ ، والمباح ، ولا يتّصف بالوجوب ذاتاً . نعم ، قد يكون واجباً بالعرض .

وقد عرفت ممّا ذكرنا فساد هذا القول أيضاً ، بدعوى أنّ المكاسب كما لا تتّصف

---

(١) الجوامع الفقهيّة : ٥٨٥ ، كتاب المكاسب من المراسم .

(٢) قواعد الأحكام : ١ : ١٢٠ .

(٣) منية الطالب : : ١٦ .

ومعنى [١] حرمة الاكتساب حرمة النقل والانتقال بقصد ترتّب الأثر [٢] المحرّم.

وأمّا حرمة أكل المال في مقابلها [٣] فهو متفرّع على فساد البيع؛

بالوجوب ذاتاً، كذلك لا تتّصف بالاستحباب.

القول الرابع: ما ذهب إليه الأُستاذ الأعظم(١) من التفصيل في المسألة.

بتقريب: أنّ التقسيم إن كان باعتبار نفس التكسّب، فلا محيص عن تثليث الأقسام، وإن كان بلحاظ فعل المكلّف، والعناوين الطارئة عليه، فلا مانع من التخميس، وحيث أنّ الظاهر من عنوان البحث، كما سيأتي حرمة نفس التكسّب والنقل والانتقال، فيكون الصحيح هو التقسيم الثلاثي.

[١] بعد ما ذكر ﷺ الأخبار الدالّة على حرمة الاكتساب وحلّيّته، وبيّن أقسام الاكتساب من جهة الحكم أراد أن يبيّن معنى حرمة الاكتساب.

[٢] مثلاً: أدلّة حرمة بيع الخمر تدلّ على حرمة بيع الخمر إذا كان بقصد شربه.

[٣] أي في مقابل الأعيان المحرّم الاكتساب بها، وهو جواب عن إشكال مقدّر. وحاصله: أنّ معنى حرمة الاكتساب حرمة أخذ الثمن في مقابل المثمن، لا حرمة النقل والانتقال.

وملخّص الجواب: أنّ حرمة أكل المال في مقابل الأعيان المحرّمة ليست معنى حرمة الاكتساب، بل متفرّعة على فساد البيع؛ لأنّ معنى فساد البيع أنّ الثمن أو المثمن لم ينتقل إليه، ويكون التصرّف فيه تصرّفاً في مال الغير.

وفيه إشارة إلى أنّ ما يستفاد من رواية تحف العقول حرمة الاكتساب، وأمّا حرمة أكل المال فلا يستفاد منها، بل يستفاد من حرمة التصرّف في مال الغير.

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ٢٧.

لأنّه [١] مال الغير وقع في يده [٢] بلا سبب شرعي [٣]، وإن قلنا [٤] بعدم التحريم؛ لأنّ [٥] ظاهر أدلّة تحريم بيع مثل الخمر منصرف إلى ما لو أراد ترتيب الآثار المحرّمة، أمّا لو قصد الأثر المحلّل فلا دليل على تحريم المعاملة [٦]

---

[١] تعليل لحرمة أكل المال، أي إنّما كان أكل المال في مقابل الأعيان المحرّمة حراماً؛ لأنّ المال المذكور مال الغير بعد فرض فساد البيع.

[٢] في يد الآكل والمتصرّف.

[٣] إذ السبب الشرعي هو البيع الصحيح أو غيره من المعاملات الصحيحة، والمفروض في المقام فساد البيع، أو غيره من المعاملات، فوقع مال الغير بيده بلا سبب شرعي، فيكون تصرّفه فيه تصرّفاً في مال الغير، فتشمله أدلّة حرمة الغصب.

[٤] كلمة «إن» وصليّة أي أنّ أكل المال في مقابل الأعيان المحرّم بيعها يكون حراماً بناء على فساد البيع، وإن قلنا بعدم حرمة الاكتساب، فإنّ حرمة النقل والانتقال أمر، وحرمة أكل المال لأجل فساد المعاملة أمر آخر، فإنّ مجرّد حرمة النقل والانتقال لا يستلزم الفساد، كما أنّ عدم حرمته لا يستلزم الصحّة وجواز الأكل، فإنّ معاملة الحشرات ليست محرّمة تكليفاً، ومع ذلك يكون أكل المال في مقابلها حراماً.

[٥] تعليل لما ذكره من أنّ حرمة النقل والانتقال تختصّ بما إذا كان الاكتساب بقصد ترتّب الأثر المحرّم؛ لأنّ أدلّة حرمة الاكتساب كأدلّة تحريم بيع الخمر منصرفة إلى هذه الصورة.

[٦] لما عرفت من انصراف أدلّة التحريم إلى ما إذا قصد من الاكتساب الأثر المحرّم فلا تشمل ما إذا قصد منه الأثر المحلّل.

إلّا من حيث التشريع [١].

---

[١] لأنّه قصد الحلّيّة الوضعيّة مع عدم ثبوتها عنده، فإنّ مجرّد عدم شمول أدلّة التحريم لا يدلّ على صحّته، فلو نسب الصحّة إلى الشارع مع الشكّ في الصحّة، بل مع جريان أصالة عدم الصحّة فهو يكون مصداقاً للتشريع.

وتوضيح كلامه حيث قال: إنّه لو قصد من الاكتساب الأثر المحلّل المترتّب عليه فلا يكون حراماً إلّا من باب التشريع، أمّا عدم تحريم المعاملة فلانصراف أدلّة التحريم إلى ما لو قصد الأثر المحرّم من البيع، وأمّا حرمته من حيث التشريع فهو كما إذا قلنا بفساد المعاملة حتّى فيما إذا قصد الأثر المحلّل.

بتقريب: أنّ أدلّة الحرمة التكليفيّة وإن كانت منصرفة عنه، إلّا أنّ أدلّة الحرمة الوضعيّة تشمله، وحينئذٍ فلو قصد بالمعاملة أنّها معاملة مشروعة يكون مشرّعاً، فيكون البيع حراماً لكونه مصداقاً للتشريع. هذا غاية ما يقال في توضيح كلامه.

ويرد عليه: **أوّلاً**: أنّ تخصيص الحرمة التكليفيّة بخصوص ما لو قصد الأثر المحرّم من البيع غير تامّ، وذلك لإطلاقات الأدلّة، ولا يمكن رفع اليد عنها إلّا بدليل، ولا دليل على التخصيص في المقام.

وثانياً: أنّ الحكم بتحريم المعاملة من باب التشريع أيضاً غير تامّ على إطلاقه، لأنّه متفرّع على كون المعاملة حراماً وضعاً، وقد لا يكون كذلك، وإن كان حراماً تكليفاً؛ إذ النسبة بين الحرمة التكليفيّة والوضعيّة عموم من وجه، فيمكن أن يكون البيع حراماً وضعاً ولا يكون كذلك تكليفاً، كبيع ما لا يملك، وقد يكون حراماً تكليفاً، ولا يكون حراماً وضعاً كالبيع وقت النداء، وقد يجتمعان في مورد واحد كبيع الخمر.

• • • • • • • • • • • • •

التحقيق

إنّ حرمة الاكتساب قد تكون تكليفيّة وقد تكون وضعيّة ، والحرمة التكليفيّة في المعاملات لا تستلزم الفساد ، بل النسبة بينهما عموم من وجه ، وقد تكون المعاملة حراماً تكليفاً فقط ، كالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة ، وقد تكون حراماً وضعاً فقط كالبيع الغرري ، وقد تجتمع الحرمتان في مورد واحد كبيع الخمر ، فإنّه حرام وضعاً وتكليفاً ، إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ مراد الشيخ من حرمة الاكتساب هي الحرمة التكليفيّة ، فهي تتصوّر على وجوه :

الوجه الأوّل: ما أفاده شيخنا الأنصاري من أنّ المراد من حرمة الاكتساب حرمة النقل والانتقال مقيّدة بقصد ترتّب الأثر المحرّم عليه ، كبيع الخمر للشرب ، وآلات القمار للّعب ، والصليب والصنم للتعبّد بهما .

وأورد عليه المحقّق الايرواني[1] في تعليقته على المكاسب بأنّ قصد ترتيب المشتري للأثر المحرّم وصرف المبيع في الحرام لا دليل على اعتباره ، ودعوى انصراف أدلّة تحريم بيع مثل الخمر إلى ما لو أراد ترتيب الآثار المحرّمة لا دليل عليها .

الوجه الثاني: ما أفاده المحقّق الايرواني[2] بأنّ معنى حرمة الاكتساب هو إنشاء النقل والانتقال بقصد ترتّب أثر المعاملة ، أعني التسليم والتسلّم للمبيع والثمن ، فلو خلا عن هذا القصد لم يتّصف الإنشاء الساذج بالحرمة .

وأجاب عنه الأستاذ الأعظم[3] بأنّ تقييد موضوع الحرمة بالتسليم والتسلّم إنّما يتمّ في الجملة لا بالجملة ، أي في جميع المعاملات المحرّمة ، إذ النواهي المتعلّقة

---

(١) و (٢) حاشية المكاسب : ٣.

(٣) مصباح الفقاهة : ١ : ٢٨.

• • • • • • • • • • • • •

بالمعاملات على ثلاثة أقسام :

الأوّل : أن يكون النهي عنها بلحاظ انطباق عنوان محرّم عليها ، كالنهي عن بيع السلاح لأعداء الدين عند قيام الحرب بينهم وبين المسلمين ، فإنّ النهي عن البيع إنّما هو لانطباق عنوان تقوية الكفر على البيع المذكور .

الثاني : أن يتوجّه النهي إلى المعاملة من جهة تعلّقها بشيء مبغوض ، كالنهي عن بيع الخمر والخنزير والصليب والصنم وآلات القمار ، فإنّ تعلّق النهي ببيع تلك الأُمور إنّما هو لأجل مبغوضيّة هذه الأعيان .

الثالث : أن يكون النهي عن المعاملة باعتبار مبغوضيّة ذاتها ، كالنهي عن البيع وقت النداء . إذا عرفت ذلك فنقول : إنّ تقييد موضوع الحرمة بالتسليم والتسلّم إنّما يتمّ في القسم الأوّل دون الثاني والثالث .

ويرد عليه : أنّ حرمة الاكتساب باعتبار انطباق عنوان تقوية الكفر عليه إنّما يتحقّق بالتقوية الخارجيّة بأن يكون نفس البيع مصداقاً لها ، وهو لا يتحقّق بالقصد .

والحاصل : أنّ الموجب للتقوية التسليم والتسلّم الخارجي لا قصدهما . **هذا أوّلاً** .

وثانياً : إنّ البحث في حرمة الاكتساب بما هو اكتساب ، وأمّا حرمة تقوية الكفر فهي أمر آخر تكون حراماً بأيّ سبب تحقّقت ، فتكون خارجة عن محلّ كلامنا .

الوجه الثالث : ما ذهب إليه المحقّق النائيني [١] : بأنّ المراد من الحرمة المتعلّقة بالمعاملات حرمة تبديل المال ، أو المنفعة ، فإنّ الحرام نفس المنشَأ بالعقد الذي هو أمر اعتباري ، وفعل إيجادي من المنشِئ ؛ لأنّ الحرمة قد تعلّق بالبيع وغيره من المعاملات ، وهو عبارة عن تبديل أحد طرفي الإضافة بإزاء أحد طرفي الإضافة . وتوضيح ما ذكره يتوقّف على بيان : حقيقة المعاملة ، وحقيقة الملكيّة ، وحقيقة

---

(١) منية الطالب : ١ : ١٧ .

• • • • • • • • • • • • •

الأُمور الاعتباريّة .

أمّا حقيقة المعاملة التي هي سبب لإيجاد الملكيّة فهي عند المحقّق النائيني[(١)] عبارة عن تبديل أحد طرفي الإضافة بإزاء أحد طرفي الإضافة من إضافة أُخرى ، فإنّه تبديل المملوكين في مقابل الإرث الذي يكون تبديل المالكين ، وبتحقّق التبديل الإضافي المذكور تتحقّق الملكيّة .

وأمّا حقيقة الملكيّة ، فنقول : إنّ الإضافات الموجودة بين المال ومالكه المسمّاة بالإضافات المالكيّة على أنحاء .

النحو الأوّل: المالكيّة الحقيقيّة ، والواجديّة الحقيقيّة التي تكون لمكوّن الموجودات ، وتسمّى بالإضافة الإشراقيّة .

النحو الثاني: الإضافة التكوينيّة الذاتيّة ، كالإضافات الموجودة بين الأشخاص وأعمالهم وأنفسهم وذممهم ، فإنّ أعمال كلّ شخص ونفسه وذمّته مملوكة له ملكيّة ذاتيّة ، وله واجديّة لها فوق مرتبة الواجديّة الإعتباريّة ، ودون المرتبة الواجديّة الحقيقيّة .

ثمّ إنّه ليس المراد من الذاتي هنا الذاتي في باب البرهان ، وهو المنتزع من مقام الذات ، ولا الذاتي في باب الكلّيّات الخمس ، بل المقصود منه هنا ما لا يحتاج تقرّره وظهوره في صفحة الوجود إلى شيء آخر وراء نفسه من الاعتبارات الملكيّة ، ولا إلى إعدام موجود ، ولا إلى إيجاد معدوم ، ولا إلى ضمّ ضميمة ، ويتلخّص معنى هذه الملكيّة في القدرة والسلطنة ، بمعنى أنّ كلّ أحد مسلّط على عمله ونفسه وما في ذمّته ، بأن يؤجر نفسه للغير أو يبيع ما في ذمّته .

---

(١) منية الطالب : ١ : ١٧ .

• • • • • • • • • • • • •

النحو الثالث: الملكيّة العرضيّة، وهي من مقولة الجِدَة من المقولات، وهي متكوّنة بواسطة الأُمور الخارجيّة، وهي إمّا أن تكون إضافة أصليّة استقلاليّة، أو تبعيّة غيريّة، فالإضافة الأوّليّة الأصليّة كإضافة الماليّة الحاصلة بالعمل، أو بالحيازة، أو بهما معاً.

والأوّل كالأعمال التي يعملها الإنسان فيحصل منها المال.

والثاني كحيازة المباحات.

والثالث كمن أشجاراً فيجعلها سريراً، فإنّ الصورة السريريّة توجب تحقّق إضافة ماليّة أُخرى في المادّة الخشبيّة وراء الماليّة المتقوّمة بالخشبة.

وأمّا الإضافة الأوّليّة التبعيّة فهي ما تكون بين المالك وبين نتاج أمواله، كالنتاج التي تنتجه الحيوانات المملوكة له.

النحو الرابع: الملكيّة الاعتباريّة، وسيأتي توضيحها.

أمّا الأُمور الاعتباريّة، فنقول: إنّها من الأُمور الاعتباريّة العقلائيّة التي تكون لها نفس أمريّة بنظر العقلاء، فتكون منشأً للآثار في عالم الاعتبار.

وتوضيحه: أنّ الموجودات على ثلاثة أقسام:

الأوّل: الأُمور المتأصّلة، وهي كالأعيان الخارجيّة.

الثاني: الأُمور الانتزاعيّة، وهي الأُمور التي ليس لها وجود إلّا باعتبار منشأ انتزاعها، فتوجد به، وتنعدم بعدمه، كالقبليّة والبعديّة والجزئيّة والشرطيّة.

الثالث: الأُمور الاعتباريّة، وهي الأحكام التكليفيّة أو الوضعيّة، فانّ الملكيّة الحاصلة من المعاملات من الأُمور الاعتباريّة، أي وجودها عين اعتبارها وإنشائها، وهي قد تحصل من الإرث، وأُخرى من المعاملة، وهي عبارة عن تبديل طرف الإضافة بطرف إضافة أُخرى.

• • • • • • • • • • • • •

والمحقّق النائيني[١] بعد ما بيّن أنّ الملكيّة من أوضح مصاديق الأُمور الاعتباريّة القابلة للجعل، قال: «إنّ الحرمة المتعلّقة بالمعاملة عبارة عن حرمة تبديل المال، أو المنفعة، لا حرمة إنشاء المعاملة، ولا حرمة آثارها، كالتصرّف في الثمن أو المثمن، ولا قصد ترتّب الأثر عليها؛ لأنّ نفس الإنشاء من حيث إنّه فعل من الأفعال وتلفّظ بألفاظ لا وجه لأن يكون حراماً، إلّا إذا كان مزاحماً لتكليف آخر، كالبيع وقت النداء، هكذا قصد تحقّق المنشَأ من حيث إنّه أمر قلبي لا وجه لحرمته، وأمّا حرمة الآثار فهي مترتّبة على فساد المعاملة، فما يكون محرّماً هو نفس التبديل الذي اعتباره بيد مالكه.

وبعبارة أُخرى: نفس المنشَأ بالعقد الذي هو أمر اعتباري وفعل إيجادي من المنشِأ هو المحرّم لا آلة الإيجاد، وهو التلفّظ، ولا القصد ولا الآثار.

الوجه الرابع: ما ذهب إليه الأُستاذ الأعظم[٢] بأنّ ما يكون موضوعاً لحلّيّة البيع يكون موضوعاً لحرمته. بيان ذلك: أنّ البيع ليس عبارة عن انشاء ساذج، سواء كان الإنشاء بمعنى إيجاد المعنى باللفظ، كما هو المعروف بين الأُصوليّين أم كان بمعنى إظهار ما في النفس من الاعتبار، كما هو المختار عندنا، وإلّا لزم تحقّق البيع بلفظ «بعت» خالياً عن القصد. ولا أنّ البيع عبارة عن مجرّد الاعتبار النفساني من دون أن يكون له مظهر، وإلّا لزم صدق البائع على من اعتبر ملكيّة ماله لشخص آخر في مقابل الثمن، وإن لم يظهرها بمظهر، كما يلزم حصول ملكيّة ذلك المال للمشتري بذلك الاعتبار الساذج الخالي عن المبرز، بل حقيقة البيع عبارة عن المجموع المركّب من ذلك الاعتبار النفساني مع إظهاره بمبرز خارجي، سواء تعلّق به الإمضاء

---

(١) منية الطالب: ١: ١٧.

(٢) مصباح الفقاهة: ١: ٣٠.

وكيف كان، فالاكتساب المحرّم أنواع نذكر كلّاً منها [١] في طيّ مسائل:

الأوّل [٢]: الاكتساب بالأعيان النجسة عدا ما استثنى [٣].

وفيه [٤]: مسائل ثمان:

الأُولى [٥]: يحرم المعاوضة على بول غير مأكول اللحم بلا خلاف ظاهر [٦]،

من الشرع والعرف أم لا، بل سواء كان في العالم شرع وعرف أم لا، وذلك المعنى هو الذي يكون موضوعاً لحرمة البيع، وهو الذي يكون موضوعاً لحلّيّته. ذكر المامقاني ﷺ(١) وجوهاً ستّة في المقام، لاحظ كلامه.

[١] أي من أنواع الاكتساب المحرّم.

[٢] النوع الأوّل من أنواع الاكتساب المحرّم.

[٣] سيأتي ذكر الأعيان النجسة التي يجوز الاكتساب بها، وهي مستثناة من أدلّة حرمة الاكتساب بالأعيان النجسة.

[٤] أي في النوع الأوّل من أنواع الاكتساب بالمحرّم.

[٥] أي المسألة الأُولى.

[٦] **هذا دليل أوّل** على حرمة المعاوضة على بول غير مأكول اللحم، وقد اتّفقت كلمات الأصحاب على حرمة بيع أبوال ما لا يؤكل لحمه، وفي المستند(٢) تحريم بيع الأبوال ممّا لا يؤكل لحمه شرعاً موضع وفاق.

وقال صاحب الجواهر: «قام الإجماع المحصّل على الحرمة، ونقل الإجماع عليها بين الأصحاب مستفيض»(٣).

---

(١) غاية الآمال: ٩.

(٢) مستند الشيعة: ١٤: ٨٢.

(٣) جواهر الكلام: ٢٢: ١٦.

لحرمته [١] ونجاسته [٢] ، وعدم الانتفاع به [٣] منفعة محلّلة مقصودة.

وقال الأُستاذ الأعظم : « وعلى هذا الضوء المذاهب الأربعة »(١).

[١] **هذا دليل ثانٍ** على حرمة المعاوضة ، والضمير راجع إلى الشرب ، أي حيث إنّه يحرم شربه والانتفاع به ، فيكون بيعه حراماً .

[٢] **هذا دليل ثالث** على حرمة المعاوضة ، أي حيث إنّ البول نجس فلا يجوز بيعه ؛ لأنّ النجس ممّا لا يجوز بيعه .

[٣] **وهذا دليل رابع** على حرمة المعاوضة ، أي حيث إنّ البول ممّا لا ينتفع به منفعة محلّلة معتدّة به ، فيكون بيعه حراماً .

ولا يخفى أنّ في كلامه ﷺ خلط بين الحرمة التكليفيّة والوضعيّة ، فإنّ الدليل الأوّل والثاني والثالث ـ وهي الإجماع ، وحرمته ، ونجاسته ـ أدلّة على الحرمة التكليفيّة ، والدليل الرابع وهو عدم الانتفاع به ... دليل على الحرمة الوضعيّة .

التحقيق

استدلّ شيخنا الأنصاري على حرمة بيع بول ما لا يؤكل لحمه بوجوه :

الأوّل : عدم الخلاف فيها .

وفيه : أنّ عدم الخلاف بنفسه لا يعدّ من الأدلّة ، إلّا أن يرجع إلى الإجماع ، وعلى تقدير كونها إجماعيّة ، فحال الإجماع أوضح من أن يخفى في المقام ، لكونه محتمل المدرك ؛ لاحتمال أن يكون الوجوه المذكورة في المقام هي المدرك للمجمعين .

أضف إليه : أنّ المحصّل منه غير حاصل ، والمنقول منه ليس بحجّة .

---

(١) مصباح الفقاهة : ١ : ٣٣ .

• • • • • • • • • • • • •

الثاني: أنّ البول حرام، فيكون بيعه حراماً أيضاً.

وفيه: ما المراد من حرمة البول، فإن أراد منها حرمة الشرب، فلا نسلّم أن تكون حرمته موجبة لفساد البيع، فإنّ كثيراً من الأشياء يحرم أكلها وشربها، ولا يكون بيعها حراماً.

وأمّا النبويّ: «**إنّ الله إذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه**»[١]، فهو ضعيف، لإرساله، ولفظ الأكل ساقط في بعض الكتب.

وإن أراد منها حرمة الانتفاع بجميع منافعها، أو بالمنافع الظاهرة، فلا دليل على كونها موجبة لبطلان البيع، إلّا النبويّ المذكور، وقد عرفت ضعفه.

الثالث: إنّ البول نجس، والنجاسة بما هي تقتضي فساد البيع، كما هو المستفاد من رواية تحف العقول.

وفيه: **أوّلاً**: بضعفها.

وثانياً: إنّها تدلّ على بطلان بيع النجس الذي تكون منافعها كلّها محرّمة، وأمّا إذا كان له منفعة محلّلة، فلا دلالة فيها على بطلان بيعه.

وثالثاً: إنّ النهي عن الأكل والشرب، وجميع المنافع تكليفي، فلا يوجب فساد البيع.

الرابع: عدم الانتفاع به منفعة محلّلة مقصودة، فيكون بيعه باطلاً.

وفيه: **أوّلاً**: يمكن الانتفاع به كسقي الأشجار ـ مثلاً ـ إلّا أن يقال: إنّ مثل هذا لا يعدّ منفعة عقلائيّة للبول.

وثانياً: إنّ الانتفاع ليس شرطاً في صحّة البيع كي يكون عدم الانتفاع به مبطلاً له.

إن قلت: إنّ عدم الانتفاع به يوجب عدم ماليّته، فيكون بيعه باطلاً من هذه الجهة.

---

(١) المستدرك: الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

قلت: إنّه لم يقم دليل على اعتبار الماليّة في المبيع.

إن قلت: فعندئذٍ يكون سفهيّاً.

قلت: لا ضير في كون البيع سفهيّاً، والباطل إنّما هو بيع السفيه لا البيع السفهي. هذا **أوّلاً**.

وثانياً: يمكن فرض عدم كونه سفهيّاً لترتّب أغراض شخصيّة عليه، إلّا أن يقال: إنّ ترتّب الأغراض الشخصيّة لا يخرج البيع عن كونه سفهيّاً، وإنّما المخرج عنه هو ترتّب الأغراض النوعيّة، لكن إثباته مشكل.

إن قلت: إنّ أكل المال في مقابل البول أكل للمال بالباطل.

قلت: إنّ كلمة «الباء» في قوله: «بالباطل» سببيّة، لا المقابلة، وعليه فإن كان الاستثناء متّصلاً كان مفاد الآية لا يجوز تملّك أموال الناس بسبب من الأسباب، فإنّه باطل، إلّا أن يكون ذلك السبب ﴿**تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ**﴾، وإن كان الاستثناء منقطعاً لا يستفاد الحصر من نفس الآية، إلّا أنّه يستفاد منها بالإطلاق المقامي.

بدعوى: أنّ الله سبحانه وتعالى في مقام بيان الأسباب الصحيحة، وتمييزها عن الباطلة، فلو كان غير التجارة سبباً صحيحاً للزم بيانه، إذ الاهمال ممّا يخلّ بالمقصود، فلا محالة يستفاد الحصر من الآية بهذه القرينة المقاميّة، فأكل المال بسبب بيع البول داخل تحت ﴿**تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ**﴾، فلا يكون أكلاً للمال بالباطل.

الخامس: ما نقل عن الفقه الرضوي، فإنّه يدلّ على بطلان بيعه، حيث قال: «**كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا قد نهي عنه من جهة أكله وشربه ولبسه**... ـ إلى أن قال: ـ **فحرام**».

وفيه: **أوّلاً**: إنّه ضعيف، كما مرّ تفصيله.

وثانياً: إنّ المستفاد منه حرمة بيعه تكليفاً، فلا يدلّ على بطلانه.

فيما عدا [١] بعض أفراده كبول الإبل الجلّالة أو الموطوءة.

السادس: ما روي عن دعائم الإسلام: « **إنّ الحلال من البيوع كلّما كان حلالاً من المأكول والمشروب** »، وحيث إنّ البول لا يحلّ شربه فلا يجوز بيعه.

وفيه ما تقدّم: بضعف سنده، وقصور دلالته عن إثبات بطلان بيع البول، فتحصّل إلى هنا عدم قيام دليل على حرمة بيع الأبوال تكليفاً ولا وضعاً.

واستدلّ المحقّق الايرواني[١] على بطلان المعاملة بقوله تعالى: ﴿**إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ**﴾.

بدعوى: أنّ المراد بالباطل ما يعمّ الباطل العرفي والشرعي، فيكون أخذ المال عوضاً عن أبوال ما لا يؤكل أكلاً للمال بالباطل.

وفيه: أنّ الاستدلال بها متوقّف على كون « الباء » في الآية للمقابلة، وسيأتي أنّها للسببيّة، كما سيأتي تحقيقه.

[١] أي فيما عدا بعض أفراد بول ما لا يؤكل لحمه، وفي هذا الاستثناء احتمالان:

الأوّل: أن يكون استثناء من صدر الكلام، أعني قوله: « يحرم المعاوضة على بول غير مأكول اللحم »، فيكون معنى العبارة على هذا: يحرم المعاوضة على بول غير مأكول اللحم فيما عدا بعض أفراده، كبول الإبل الجلّالة. وهذا الاحتمال اختاره المحقّق الايرواني[٢].

الثاني: أن يكون الاستثناء من قوله: « وعدم الانتفاع به » فيكون المعنى على هذا ليس لأبوال ما لا يؤكل لحمه نفع ظاهر إلّا بول الإبل الجلّالة، والظاهر هو الثاني؛ لكونه أقرب، ورجوعه إلى صدر الكلام بعيد عن سوق العبارة، إلّا أنّ عدم إمكان الانتفاع على تقدير تماميّته لا يكون مانعاً عن صحّة

---

(١) و (٢) حاشية المكاسب: ٣.

فرعان: الأوّل: ما عدا بول الإبل من أبوال ما يؤكل لحمه المحكوم [١] بطهارتها عند المشهور إن قلنا بجواز شربها اختياراً، فالظاهر [٢] جواز بيعها.

البيع، كما عرفت.

أضف إلى ذلك كلّه أنّه يجوز الانتفاع بالأبوال كلّها، ولا وجه لاستثناء بوله في المتن.

[١] أي الأبوال التي حكم المشهور بطهارتها.

[٢] جواب لقوله: «إن قلنا بجواز شربها...»، أي أبوال ما يؤكل لحمه إن قلنا بجواز شربها اختياراً، فالظاهر جواز بيعها.

وملخّصه: أنّه يظهر من كلماته ﷺ وغيره جواز بيع بول ما يؤكل لحمه على القول بطهارته وجواز شربه اختياراً.

وفيه: أنّ بيعه جائز وإن قلنا بنجاسته وعدم جواز شربه، وذلك للعمومات أو الاطلاقات الدالّة على الجواز، سواء كان نجساً أم لا، وسواء كان شربه جائزاً أم لا.

أضف إليه أنّ الشرب ليس من المنافع الظاهرة للبول كي يشترط جواز شربه في صحّة البيع، وعلى تقدير كونه منها أيضاً لا يضرّ عدمها بصحّة البيع، غاية الأمر أنّه يوجب سلب الماليّة عمّا لا يجوز الانتفاع به، وهو لا يضر بالمطلوب؛ لعدم قيام دليل على اعتبار الماليّة في المبيع.

«الكلام في جواز شرب البول وعدمه»

قد ادّعى الإجماع على جوازه. وفيه: ما مرّ مراراً من أنّ المنقول منه ليس بحجّة، والمحصّل منه غير حاصل. والعمدة في الباب هي النصوص، فلا بدّ من ملاحظتها.

• • • • • • • • • • • • •

منها: ما رواه عمّار بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سئل عن بول البقر يشربه الرجل، قال: **إن كان محتاجاً إليه يتداوى به يشربه**...»[١].

وهذه الرواية تفصّل بين الاحتياج وعدمه، وتدلّ على جواز شربه عند الاحتياج، كالتداوي، وعلى عدمه عند عدم الاحتياج إليه.

وهي تامّة سنداً ودلالة.

ومنها: ما رواه في قرب الإسناد: عن أبي البختري، عن جعفر، عن أبيه: «**أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: لا بأس ببول ما أكل لحمه**»[٢].

وهذه الرواية وإن دلّت على جواز الشرب، إلّا أنّها ضعيفة. هذا أوّلاً.

وثانياً: يقيد إطلاقها بما تقدّم عن عمّار بن موسى.

ومنها: قوله عليه السلام: «**أبوال الإبل خير من ألبانها**»[٣].

وهذه الرواية وإن كانت دالّة على جواز الشرب، إلّا أنّها مطلقة تقيّد بما رواه عمّار بن موسى، وسندها أيضاً ضعيف.

ومنها: ما عن موسى بن عبدالله بن الحسن، قال: «سمعت أشياخنا يقولون: ألبان اللقاح شفاء من كلّ داء وعاهة، ولصاحب الربو أبوالها»[٤].

وهي ضعيفة بإرسالها.

ومنها: ما عن سماعة، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شرب الرجل أبوال الإبل والبقر والغنم ينعت له من الوجع، هل يجوز له أن يشرب؟ قال:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٧، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ١.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ٤.

• • • • • • • • • • • • •

نعم، لا بأس به»[١]، فإنّها تدلّ على جواز شربه للتداوي، إلّا أنّها ضعيفة.

ومنها: ما عن المفضّل بن عمر، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه شكا إليه الربو الشديد، فقال: **اشرب له أبوال اللقاح...»**[٢]، فإنّها ضعيفة، وإن ذكر الشيخ الأستاذ التوحيدي قدس سره في مصباح الفقاهة[٣] أنّها موثّقة.

ومنها: ما رواه أبو صالح عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: **«قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله قوم من بني ضبّة مرضى، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: أقيموا عندي، فإذا برئتم بعثتكم من ألبانها.**

فقالوا: أخرجنا من المدينة، فبعث بهم إلى إبل الصدقة يشربون من أبوالها، ويأكلون من ألبانها. فلمّا برأوا واشتدّوا قتلوا ثلاثة ممّن كان في الإبل، فبلغ رسول الله الخبر، فبعث إليهم عليّاً عليه السلام وهو في وادٍ قد تحيّروا...»[٤].

أقول: إنّ هذه الرواية وإن كانت تامّة من حيث السند والدلالة، إلّا أنّها مقيّدة برواية عمّار بن موسى، بل يمكن أن يقال بعدم الإطلاق لها أصلاً، فإنّها لا تدلّ إلّا على جواز شرب المرضى.

فتحصّل من جميع ما ذكرناه هو عدم جواز شرب الأبوال في غير التداوي بمقتضى موثّقة عمّار.

وأمّا الروايات الدالّة على جواز شربها على إطلاقه، فهي إمّا مخدوشة سنداً، وإمّا دلالة.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٧، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٧.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٨.

(٣) مصباح الفقاهة ١:

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ١٨، باب ١ من أبواب حدّ المحارب، الحديث ٧.

وإن قلنا بحرمة شربها، كما هو مذهب جماعة أُخرى لاستخباثها [١]، ففي جواز بيعها [٢]، قولان من [٣] عدم المنفعة المحلّلة المقصودة فيها، والمنفعة النادرة لو جوّزت المعاوضة لزم منه جواز معاوضة كلّ شيء [٤]،

---

[١] تعليل للقول بحرمة شرب الأبوال، أي يكون شربها حراماً، لكونها من الخبائث.

[٢] أي في جواز بيع الأبوال.

[٣] بيان ودليل لعدم جواز بيع أبوال ما يؤكل لحمه، أي إنّما قلنا بعدم جواز بيعها ؛ لعدم المنفعة المعتدّة بها فيها بعد حرمة شربها، وأمّا حرمة شربها.

فاستدلّ عليها بقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾(١).

بتقريب: أنّ البول من الخبائث، والمراد من حرمتها هي حرمة شربها.

وأورد عليه الأستاذ الأعظم(٢): «أنّ المقصود من الخبائث كلّ ما فيه مفسدة ورداءة، ولو كان من الأفعال المذمومة، فلا تعمّ الأبوال الطاهرة، ونحوها ممّا تنفّر عنها الطبائع».

وفيه: أنّ شمولها للأفعال لا يضرّ بشمولها للأبوال، فإنّ الخبيث بما له مفهوم عرفي يشمل البول أيضاً، فإنّ فيه رداءة كما هو واضح، إلّا أنّ حرمة شربها لا تدلّ على بطلان بيعها، فإنّ غاية ما يقال في وجهه عدم الماليّة لها عند حرمة شربها، وهو على تقدير ثبوته لا يضرّ بالبيع ؛ لما تقدّم مراراً من أنّ الماليّة ليست بشرط في المبيع.

[٤] جواب عن سؤال مقدّر. وملخّص السؤال: أنّ الأبوال لها منافع نادرة، وهي تكفي لجواز بيعها. وملخّص جواب الشيخ عنه: أنّ المنفعة النادرة لو كانت

---

(١) الأعراف ٧: ١٥٧.

(٢) مصباح الفقاهة: ١: ٣٩.

والتداوي بها [١] لبعض الأوجاع لا يوجب قياسه [٢] على الأدوية والعقاقير [٣]، لأنّه [٤] يوجب قياس كلّ شيء عليها للانتفاع به [٥] في بعض الأوقات.

مصحّحة للبيع لكان بيع كلّ شيء والمعاوضة عليه جائزاً، وذلك لوجود المنفعة النادرة في كلّ شيء.

[١] أي التداوي بالأبوال، وهذا أيضاً جواب عن سؤال مقدّر. وحاصل السؤال: هو أنّ أبوال ما يؤكل لحمه قد يتداوى بها لمعالجة بعض الأوجاع، فيكون نظير الأدوية التي يعالج بها الأمراض، فكما أنّ المعالجة بالأدوية موجبة لجواز بيعها، كذلك المعالجة بالأبوال مجوّزة لبيعها.

[٢] أي قياس البول على الأدوية.

[٣] جمع العقار ـ بفتح العين وتشديد القاف ـ وهو ما يتداوى به من النبات، أو الدواء مطلقاً.

[٤] تعليل لقوله: «لا يوجب قياسه»، أي لو كان القياس هنا جائزاً، وكان مجرّد وجود المنفعة في الأبوال في بعض الأحيان، وهي التداوي بها كافياً في صحّة البيع لكان قياس كلّ شيء على الأدوية جائزاً، وكان بيع كلّ شيء جائزاً.

[٥] أي للانتفاع بكلّ شيء في بعض الأوقات، ولو كان الانتفاع في بعض الأوقات مصحّحاً للبيع لكان بيع كلّ شيء صحيحاً؛ لأنّ كلّ شيء فيه بعض الانتفاع موجود.

أقول: إنّ إجراء حكم الأدوية على البول النافع لبعض الأمراض لا يكون قياساً، بل هو من باب تطبيق الكبرى على فرده، فيكون البول مصداقاً للأدوية عند كونه نافعاً لبعض الأمراض، والتداوي به يكون من المنافع الظاهرة له.

والحاصل: أنّ التداوي بالأبوال يجعلها مصداقاً للأدوية، فكما يجوز بيعها

ومن [١] أنّ المنفعة الظاهرة ولو عند الضرورة المسوّغة للشرب كافية [٢] في جواز البيع ، والفرق [٣] بينها وبين ذي المنفعة غير المقصودة حكم [٤] العرف بأنّه لا منفعة فيه ، وسيجئ الكلام في ضابطة المنفعة المسوّغة للبيع . نعم [٥] يمكن أن يقال:

حتّى إذا كانت نجسة ، فكذلك يجوز بيعها بعد انطباق عنوان الأدوية عليها .

[١] دليل للقول بجواز بيع أبوال ما يؤكل لحمه . وملخّص كلامه : أنّ الأبوال لها منفعة ظاهرة ومعتدّة بها عند الضرورة التي هي مسوّغة لشربها ، كما إذا كان علاج المرض متوقّفاً على شرب أبوال ما يؤكل لحمه ، والمنفعة الظاهرة حتّى بهذا المقدار كافية في جواز بيع الأبوال .

[٢] خبر لقوله : « إنّ المنفعة » .

[٣] جواب عن سؤال مقدّر . حاصل السؤال : ما الفرق بين ما لو كانت للأبوال منفعة ظاهرة عند الضرورة ، كما إذا كان التداوي متوقّفاً عليها ، وبينما إذا لم تكن لها منفعة ظاهرة معتدّة بها ، كالأبوال التي لا يتوقّف التداوي عليها ، حيث قلتم بجواز بيعها في الأوّل دون الثاني ، مع أنّ المنفعة موجودة في كلا الموردين ، غاية الأمر في المورد الأوّل تكون مقصودة ، وفي الثاني غير مقصودة ، وهو غير فارق .

[٤] خبر لقوله : « والفرق بينها » ، وملخّص الجواب : أنّ الفرق بينهما هو حكم العرف ، حيث يحكم بأنّ المنفعة غير المقصودة ، أعني المنفعة النادرة ليست بمنفعة ، فإذا لم يكن المبيع ممّا لا ينتفع به عرفاً تكون المعاملة باطلة ؛ لأجل أنّه إذا لم ينتفع به لا يعدّ مالاً ، والحال أنّه يعتبر ماليّة المبيع في صحّة البيع .

[٥] استدراك عمّا ذكره من جواز بيع أبوال ما يؤكل لحمه عند وجود المنفعة

إنّ قوله ﷺ: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»، وكذلك الخبر المتقدّم عن دعائم الإسلام، يدلّ على أنّ ضابطة المنع تحريم الشيء اختياراً، وإلّا [١] فلا حرام إلّا وهو محلّل عند الضرورة، والمفروض [٢] حرمة شرب الأبوال اختياراً، والمنافع [٣] الأُخر غير الشرب لا يعبأ بها جدّاً.

الظاهرة عند الضرورة، وإن لم يكن لها منفعة ظاهرة في حال الاختيار.

وملخّص الاستدراك: أنّ ما ذكرناه من الجواز هو مقتضى القاعدة، إلّا أنّ المستفاد من الروايتين أنّ ضابطة عدم جواز البيع هو أن يكون الشيء حراماً حال الاختيار، وأبوال ما يؤكل لحمه من هذا القبيل، فلا يجوز شربها حال الاختيار، فتكون مشمولة للروايتين الدالّتين على عدم جواز بيع ما يحرم اختياراً.

أقول: إنّ الخبرين المذكورين قد عرفت ضعفهما من حيث السند، فالضابطة التي ذكرها شيخنا الأنصارى لا دليل عليها، ومجرّد عدم وجود المنفعة غير المقصودة لا يضرّ بصحّة البيع.

[١] أي إن لم تكن ضابطة المنع تحريم الشيء اختياراً، وكانت الحلّيّة الاضطراريّة كافية في جواز البيع، فلا يوجد حرام يكون مانعاً من صحّة العقد، إذ ما من حرام إلّا هو حلال عند الضرورة، فلا يبقى موضوع لقوله عليه السلام: «**إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه**»، وكذلك لخبر دعائم الإسلام.

[٢] هذا بيان للصغرى بعد بيان الكبرى، وهي أنّ المستفاد من الروايتين أنّ ضابطة عدم جواز بيع شيء حرمته اختياراً، وأمّا الصغرى فهي أنّ شرب الأبوال حرام اختياراً، فالنتيجة عدم جواز بيعها.

[٣] جواب عن سؤال مقدّر، وهو أنّ الثابت حرمته هي حرمة شرب الأبوال، لا جميع منافعها، فيكون بيعها جائزاً باعتبار سائر المنافع المترتّبة

• • • • • • • • • • • • •

على الأبوال.

وملخّص جوابه: أنّ الأبوال لها منافع ظاهرة ومنافع نادرة، فإنّ منافعها الظاهرة وهي شربها حرام اختياراً، وأمّا سائر منافعها فهي منفعة نادرة لها، فلا يعتنى بها، أي لا تكون مصحّحة لبيعها.

وفيه: أنّ التداوي بها يعدُّ من المنافع الظاهرة، ويعتدُّ به، فلا وجه لإلحاقها بما لا نفع فيه.

وقال الأُستاذ الأعظم(١): إنّ ما ذكره شيخنا الأنصاري ـ بأنّه لو كان التداوي بالأبوال موجباً لصحّة بيعها لجاز بيع كلّ شيء من المحرّمات؛ لكونها حلالاً عند الاضطرار؛ لأنّ التداوي إنّما يعدُّ من منافع البول عند الاضطرار ـ ليس بتامّ، فلا يصحّ نقض التداوي بالأبوال بالأُمور التي تكون حلالاً عند الاضطرار؛ لأنّ المرض من الأحوال المتعارفة للإنسان، فلا يقاس بالاضطرار الذي لا يتّفق في العمر إلّا نادراً.

أقول: إنّ هذا من العجائب التي صدرت من الأُستاذ، فإنّ قلّة الاتّفاق وكثرته لا دخل لها في كون الأُمور اختياريّة أو اضطراريّة، بل هما مفهومان عرفيّان، فإنّ العرف لا يشكّ في أنّ الأدوية تستعمل عند الاضطرار إليها، والمرض من مصاديقه، ولذا لا يقال: إنّه يأكل الأدوية أو يشربه اختياراً؛ إذ لا يجوز له تركه عقلاً أو عقلائيّاً أو شرعاً، فمع ذلك كيف يكون مختاراً في ذلك.

ولا فرق بين استعمال الأدوية التي تتوقّف عليه حياته وصحّته وبين أكل

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ٤٠.

فلا ينتقض [١] بالطين المحرّم أكله ، فإنّ [٢] المنافع الأُخر للطين أهمّ وأعمّ [٣] من منفعة الأكل المحرّم ،

الميتة التي تتوقّف عليه حياته .

[١] جواب عن سؤال مقدّر . وملخّص السؤال : هو أنّ مجرّد حرمة الشرب لو كان سبباً لحرمة بيع شيء والمعاوضة عليه لكان بيع الطين أيضاً حراماً ؛ لأنّ الطين ممّا يحرم أكله وليس الأمر كذلك ، فإنّ الطين ممّا لا شبهة في جواز بيعه ؛ لوجود منافع أخرى فيه ، فنفس الملاك موجود في الأبوال أيضاً ، فيجوز بيعها .

وملخّص الجواب : أنّ المنافع الأُخرى للطين التي لا تحرم هي المنافع الظاهرة المعتدّ بها ، المقصود منها ، فيجوز بيعها لأجل تلك المنافع ، وأمّا الأكل الذي هو حرام فهو منفعة نادرة له ، بل لا يعدّ منفعة له ، ولذا فإنّ حرمته لا تقدح في صحّة المعاملة عليه بعد وجود المنافع المحلّلة المعتدّ بها فيه ، وهذا بخلاف البول ، فإنّ المنفعة الظاهرة فيه هو الشرب وهو حرام ، والمنافع الأُخر منافع نادرة له ، ولا تصلح أن تكون مصحّحة لبيعه . إذن فقياس البول على الطين قياس مع الفارق .

وبعبارة أُخرى : ليس للبول منافع ظاهرة محلّلة كي يكون بيعه جائزاً ، بخلاف الطين ، فإنّ لها منافع محلّلة ، وهي البنائيّة ، فيكون بيعه جائزاً .

[٢] تعليل لعدم جواز قياس الأبوال بالطين . وملخّصه : أنّ الطين وإن كان محرّم الأكل ، إلّا أنّ المنافع الأُخر للطين كتعمير البيت وبنائه أهمّ من منفعة الأكل .

[٣] أي أشمل وأكثر مورداً ، فإنّ الطين ينتفع بها في موارد متعدّدة غير الأكل ، والأكل مورد واحد ، فيكون استعماله في مورد واحد حراماً ، وفي موارد كثيرة حلالاً . والحرمة في مورد نادراً لا توجب حرمة بيعه مع وجود منافع محلّلة في موارد متعدّدة .

بل لا يعدّ الأكل من منافع الطين [١]، فالنبويّ [٢] دالّ على أنّ الله إذا حرّم شيئاً بقول مطلق [٣]، بأن قال [٤]: يحرم الشيء الفلاني حرم [٥] بيعه؛ لأنّ [٦] تحريم عينه [٧] إمّا راجع إلى تحريم جميع منافعه، أو إلى

---

[١] والشاهد عليه هو العرف، فإنّه لا يرى الأكل من منافع الطين، ولا يتبادر إلى ذهنه هذا المعنى إذا أُطلقت منافع الطين.

[٢] وهو قوله ﷺ: «**إذا حرّم الله شيئاً حرّم ثمنه**».

[٣] أي لم يقيّد بقيد الأكل والشرب ونحوهما. وتوضيحه: أنّ الدليل قد يدلّ على حرمة شيء بقول مطلق من غير تقييد بشيء بأن قال: يحرم الخمر، هذا معنى قوله: «حرّم شيئاً بقول مطلق»، وقد يدلّ على حرمة شيء مقيّداً بقيد، كما إذا قال: «يحرم شرب الخمر» ـ مثلاً ـ، فإنّ الدليل المذكور دلّ على حرمة شرب الخمر. هذا بخلاف الدليل الأوّل، فإنّه يدلّ على حرمة الخمر بقول مطلق.

[٤] مثال للتحريم المطلق، أي يحرم الخمر مثلاً.

[٥] جواب لقوله: «إذا حرّم الله شيئاً»، وملخّص كلامه: أنّ النبويّ دالّ على أنّ الله إذا حرّم شيئاً على نحو الاطلاق حرّم بيعه أيضاً، فهو يدلّ على حرمة بيع الأبوال، لأنّ الله حرّمها بقول مطلق، لأنّ معنى حرمة الشيء بقول مطلق إمّا حرمة جميع منافعها، وإمّا حرمة منافعها الظاهرة المعتدّ بها ومنافع الأبوال المعتدّ بها الظاهرة تكون حراماً؛ لأنّها عبارة عن الشرب، وأمّا غيره من المنافع فهو في حكم العدم، ولا يدلّ على حرمة بيع الطين، لأنّ الذي حُرِّم منفعته النادرة وهو الأكل، وأمّا منافعه الظاهرة فلم يحرّمها الله تعالى كي يكون بيعه حراماً. إذن فالنبويّ دالّ على ما ذكرنا من الفرق بين الطين والبول.

[٦] تعليل وبيان لوجود الملازمة بين حرمة شيء بقول مطلق وبين حرمة بيعه.

[٧] أي تحريم عين الشيء، كالخمر أو الطين أو البول، والضمير في «عينه

تحريم أهمّ منافعه التي يتبادر عند الاطلاق [١] ، بحيث يكون غيره [٢] غير المقصود منه .

وعلى التقديرين [٣] يدخل الشيء [٤] لأجل ذلك [٥] فيما [٦] لا ينتفع به منفعة محلّلة مقصودة ، والطين لم يحرم كذلك [٧] ، بل لم يحرم إلّا بعض منافعه الغير المقصودة منه ، وهو الأكل بخلاف الأبوال ، فإنّها حرّمت كذلك [٨] ،

ومنافعه » يرجع إلى الشيء .

[١] عند إطلاق حرمة الخمر يتبادر إلى الذهن أهمّ منافعها كالشرب ، وأمّا التدهين بالبدن للتداوي بها ، فلا يستفاد منه حرمته ، لأنّ العرف لا يراه منفعة للخمر .

[٢] أي يكون غير أهمّ المنافع المتبادر غير مقصود من إطلاق اللفظ عرفاً ،فإنّ العرف لا يفهم من قوله : «الخمر حرام» حرمة التداوي بها بسبب التدهين بها .

[٣] أي سواء كان تحريم الشيء راجعاً إلى تحريم جميع منافعه ، أو تحريم أهمّ منافعه .

[٤] أي يدخل الشيء الذي حرّمه الله بقول مطلق .

[٥] أي لأجل تحريم جميع منافعه ، أو تحريم أهمّ منافعه .

[٦] الجار متعلّق بقوله : « يدخل » ، أي يدخل الشيء الذي حرّمه الله بقول مطلق لأجل تحريم جميع منافعه أو أهمّ منافعه تحت عنوان ما لا ينتفع به ، والبول من هذا القبيل ؛ لأنّ الله تعالى حرّم أهمّ منافعه ، وهو الشرب ، فيكون بيعه حراماً .

[٧] أي لم يحرم جميع منافعه أو أهمّ منافعه ، ولذا لا يشمله النبويّ .

[٨] أي حرمت أهمّ منافعها ، وهو الشرب ، وسائر منافعها لا تعدّ منافع لها عرفاً ، فإنّها ملحقة بالعدم .

فيكون التحريم [١] راجعاً إلى شربها وغيره [٢] من المنافع في حكم العدم. وبالجملة: فالانتفاع بالشيء حال الضرورة [٣] منفعة [٤] محرّمة في حال الاختيار لا يوجب [٥] جواز بيعه. ولا ينتقض أيضاً [٦] بالأدوية المحرّمة

---

[١] أي يكون التحريم المستفاد من النبويّ راجعاً إلى شرب الأبوال الذي هو منفعة ظاهرة لها.

[٢] أي غير الشرب من سائر المنافع لها.

وملخّص الكلام: أنّ الأبوال حيث أنّ منفعتها الظاهرة حرام وهو الشرب، وسائر منافعها في حكم العدم فيشملها النبويّ الدالّ على أنّ الله «**إذا حرّم شيئاً ثمنه**»، والفرق بين الطين والأبوال هو أنّ النبويّ لا يشمل الطين؛ لعدم كون جميع منافعه أو أهمّ منافعه حراماً، ويشمل الأبوال؛ لكون أهمّ منافعها حراماً، وهو الشرب، ولكنّ هذا الكلام مبنيّ على صلاحيّة النبويّ للاستدلال به. وقد عرفت أنّه لا يصلح للاستدلال به سنداً ودلالة، إذن لا فرق بين الطين والأبوال في صحّة البيع.

[٣] كالانتفاع بالبول للمعالجة حال المرض.

[٤] منصوب على الحاليّة، أي الانتفاع بالشيء ـ كشرب البول حال الضرورة، كحال المرض ـ حال كون الانتفاع به وشربه منفعة محرّمة في حال الاختيار.

[٥] خبر لقوله: «فالانتفاع» أي جواز الانتفاع بشيء حال الضرورة ـ مع أنّ هذه المنفعة التي يجوز الانتفاع بها حال الضرورة محرّمة عليه اختياراً ـ لا يوجب جواز بيع هذا الشيء الذي هو محرّم عليه اختياراً، بل المجوّز للبيع هو جواز الانتفاع اختياراً، ووجود منفعة محلّلة له في حال الاختيار.

والحاصل: أنّ قياس البول على الطين قياس مع الفارق، كما ذكرنا سابقاً.

[٦] أي كما لا ينتقض جواز بيع أبوال ما يؤكل لحمه بالأدوية والعقاقير،

في غير حال المرض لأجل [١] الاضرار؛ لأنّ [٢] الحلّيّة هذه في حال المرض ليست لأجل الضرورة، بل لأجل [٣] تبدّل عنوان الاضرار بعنوان النفع.

كذلك لا ينتقض أيضاً بالأدويّة المحرّمة في غير حال المرض. وهو أيضاً جواب عن سؤال مقدّر، ونقض للأبوال بالأدوية.

وحاصل السؤال والنقض: هو أنّ الأبوال الطاهرة تكون بحكم الأدوية، فكما أنّ الأدوية محلّلة حال المرض، ومحرّمة في حال الصحّة، لأجل الأضرار، وجواز شربها حال المرض يوجب جواز بيعها، ولا يقدح فيه كونها محرّمة في غير حال المرض، كذلك الأبوال يجوز شربها حال المرض، ويحرم شربها حال الصحّة، فلا بدّ أن يجوز بيعها باعتبار جواز شربها حال المرض، فإنّ الحلّيّة حال المرض إن كانت مجوّزة للبيع لا بدّ أن تكون مجوّزة في البول أيضاً، فلِمَ لا تقولون بجواز بيع أبوال ما يؤكل لحمه المحلّل شربها حالة الاضطرار، وتقولون بجواز بيع الأدوية المحلّل تناولها حال المرض.

[١] الجار متعلّق بقوله: «المحرّمة» أي الأدوية التي محرّمة الاستعمال في غير حال المرض، لأجل إضرارها للنفس.

[٢] تعليل لعدم النقض، أي حلّيّة هذه الأدوية في حال المرض ليست لأجل الضرورة كي تكون من قبيل حلّيّة الأبوال التي يحلّ شربها لأجل الضرورة.

[٣] أي حلّيّة الأدوية حال المرض لأجل تبدّل عنوان الاضرار بعنوان النفع، فلايقاس أحدهما بالآخر.

وملخّص الجواب عن النقض هو: أنّه فرق بين الدواء المحرّم تناوله في حال الصحّة، والمحلّل تناوله حال المرض، وبين البول المحرّم شربه حال الصحّة والمحلّل شربه حال الضرورة، فلا يقاس أحدهما بالآخر؛ لأنّ حلّيّة

• • • • • • • • • • • • •

الدواء في حال المرض لأجل تبدّل عنوان الاضرار بعنوان النفع ، فإنّه كان حراماً بعنوان أنّه مضرّ ، وصار حلالاً بعنوان أنّه نافع ، فجواز بيع الأدوية في حال المرض ليس لأجل الاضطرار كي يقال لماذا يجوز بيعها في هذا الحال ، ولا يجوز بيع الأبوال حالة الاضطرار ، بل إنّما هو لأجل تبدّل الموضوع ، كما عرفت . وليس هذا التبدّل موجوداً في الأبوال ، فإنّ حلّيّتها ليست إلّا لأجل الضرورة ، فإنّها من الخبائث حال الاختيار وموضوع للحرام وكذلك من الخبائث حال الاضطرار ومع ذلك موضوع للحلال للاضطرار .

ولنا كلام في نقضه ، والجواب الذي ذكره .

أمّا نقضه: فلأنّا لا نسلّم أن تكون حرمة تناول الأدوية لأجل إضرارها بالبدن بأن يكون الإضرار علّة لعروض الحرمة عليه ؛ لأنّ الاضرار من العناوين الثانويّة ، فلا يمكن أن يكون علّة لثبوت الحرمة للشيء بعنوانه الأوّلي ، ولو كان العنوان الثانوي سبباً لحرمة الشيء بالعنوان الأوّلي فلا يوجد شيء يكون حلالاً بالعنوان الأوّلي إلّا نادراً ؛ لأنّ كلّ شيء يعرض عليه عنوان الضرر في مرتبة من مراتب استعماله ، بل لو كان عنوان الاضرار موجباً لحرمة البيع لما جاز بيع شيء من المشروبات والمأكولات ، إذ ما من شيء إلّا وهو مضرّ للمزاج ، ولو باعتبار تناولهما أزيد من الحدّ .

وأمّا جوابه عن النقض ، فنقول : إنّه على تقدير تماميّة النقض المذكور لا يكون جوابه عنه تامّاً ، وذلك لعدم الفرق بين الأبوال وبين الأدوية ، فلو كان الاحتياج إلى الأدوية موجباً لتبدّل عنوان الاضرار بعنوان النفع ، لماذا لا يكون كذلك عند الاحتياج إلى الأبوال . هذا نقض على نقضه .

وأمّا الحلّ: فكما أنّ الاحتياج إلى الأبوال لا يوجب تبدّل الموضوع ،

وممّا ذكرنا [١]

بل يكون منشأ لرفع الحرمة عن عنوان الخبيث كذلك الاحتياج إلى الأدوية والعقاقير لا يوجب تبدّل الموضوع ، فلا تكون الأدوية حال الصحّة موضوعاً وحال المرض موضوعاً آخر كتبدّل الحضر إلى السفر ، بل الموضوع في كلتا الصورتين هي الأدوية والعقاقير تارة يحتاج الإنسان إلى استعمالها ، وأُخرى لا يحتاج ، فيكون وزان الأدوية والعقاقير كوزان سائر الأشياء في أنّ الإنسان قد يحتاج إليها بحسب الطبع ، وقد لا يحتاج ، فيكون الاضرار والنفع من حالات الأدوية ، فإنّ الإنسان إذا استعملها حال المرض الذي يحتاج إليه تكون نافعة له ، وإذا استعملها حال الصحّة تكون مضرّة له ، وكذلك الأبوال إذا شربها حال المرض تكون نافعة ومحلّلة ، وإذا شربها في حال غير المرض تكون غير نافعة ومحرّمة ، فإذا كان إضرارها حال الصحّة ونفعها حال المرض موجباً لتعدّد الموضوع كان نفع الأبوال حال المرض وعدم نفعها حال الصحّة أيضاً من قبيل تعدّد الموضوع .

[١] أي من أنّ المستفاد من قوله ﷺ : « **إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه** » ، وكذلك المستفاد من خبر الدعائم أنّ ضابطة المنع تحريم الشيء اختياراً .

وقوله : « وممّا ذكرنا . . . » جواب عن سؤال مقدّر ، وحاصل السؤال : أنّ بيع الأبوال يكون فيها الصلاح من جهة من الجهات ، وهو التداوي بها عند المرض ، فتشمله رواية تحف العقول الدالّة على أنّ الضابطة في جواز البيع أن يكون في المبيع الصلاح في جهة من الجهات ، فيكون بيعها جائزاً بمقتضى الرواية المذكورة .

وملخّص الجواب عنه : أنّ معنى الصلاح من جهة من الجهات هي جهة الصلاح حال الاختيار ، ولا تشمل مثل البول الذي ليس فيه جهة الصلاح

يظهر [١] أنّ قوله عليه السلام في رواية تحف العقول المتقدّمة: «وكلّ شيء يكون فيه الصلاح من جهة من الجهات» ، يراد به جهة الصلاح الثابتة حال الاختيار دون [٢] الضرورة.

وممّا ذكرنا [٣] يظهر حرمة بيع لحوم السباع دون شحومها ، فإنّ الأوّل [٤] من قبيل الأبوال ، والثاني [٥] من قبيل الطين ، في عدم [٦] حرمة

اختياراً ، بل جهة الصلاح ثابتة له عند الضرورة ، فمثل هذا الصلاح لا يكون مجوّزاً للبيع ، ولا يستفاد مجوّزيّته من رواية تحف العقول.

[١] وجه الظهور هو ما عرفت بأنّ معنى تحريم الشيء بقول مطلق ـ المستفاد من النبويّ ـ تحريم جميع منافعه أو أهمّ منافعه ، والشيء المحرّم منافعه داخل فيما «لا ينتفع به» ، وأمّا الانتفاع به حال الضرورة فيكون من المنافع النادرة ، فإذا ظهر من النبويّ المتقدّم أنّ ضابطة منع البيع حرمة الانتفاع اختياراً يظهر أنّ رواية تحف العقول أيضاً تدلّ على ذلك ، حيث أنّها جعلت ضابطة جواز البيع وجود الصلاح في الشيء من جهة من الجهات ، فالمراد منه جهة الصلاح الثابتة حال الاختيار.

[٢] أي وجود الصلاح حال الضرورة لا يكفي.

[٣] أي من أنّ معنى تحريم شيء في قوله: «إذا حرّم شيئاً» امّا تحريم جميع منافعه ، أو منافعه المعتدّ بها.

[٤] أي لحوم السباع من قبيل الأبوال في حرمة منافعها المعتدّ بها ، فيكون بيع لحومها حراماً.

[٥] أي شحوم السباع من قبيل الطين في حلّيّة منافعها المعتدّ بها ، وإنّما الحرام منافعها النادرة ، كالأكل.

[٦] هذا بيان لوجه الشبه ، أي كما أنّ الطين لا يحرم جميع منافعها المقصودة منها

جميع منافعها المقصودة منها، ولا ينافيه [١] النبويّ: «لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا ثمنها»؛ لأنّ [٢] الظاهر أنّ الشحوم كانت محرّمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات، لا [٣] كتحريم شحوم غير المأكول علينا.

هذا [٤]

كالبناية وغيرها، كذلك الشحوم لا يحرم منافعها المقصودة منها، كالتداوي والاطلاء وصناعة الصابون، وغيرها.

[١] أي لا ينافي ما ذكرنا من جواز بيع الشحوم، وأنّها كالطين في حلّيّة منافعها المقصودة منها. وهذا في الحقيقة جواب عن سؤال مقدّر، وهو: أنّ ما ذكرت من جواز بيع الشحوم ينافيه النبويّ الدالّ على لعن اليهود لأجل بيع الشحوم.

وملخّص الجواب: أنّه لا منافاة بين الأمرين، إذ حرمة بيع الشحوم على اليهود إنّما هي لأجل أنّ الشحوم كانت محرّمة الانتفاع عليهم بجميع الانتفاعات وليس تحريم الشحوم عليهم كتحريم شحوم غير مأكول اللحم علينا؛ إذ المحرّم علينا أكلها لا الانتفاع بها مطلقاً، وكان الحرام عليهم جميع الانتفاعات. إذن فلا منافاة بين تحريم بيع الشحوم على اليهود وبين حلّيّته لنا.

[٢] تعليل لقوله: «ولا ينافيه» أي إنّما قلنا بعدم المنافاة بين حلّيّة بيع الشحوم لنا وبين حرمتها على اليهود، لأنّ الشحوم كانت جميع منافعها محرّمة على اليهود.

[٣] أي لا يكون تحريم الشحوم على اليهود كتحريم شحوم غير المأكول علينا، وذلك لما عرفت من أنّه كانت جميع الانتفاعات من الشحوم حراماً عليهم، وليس المحرّم علينا إلّا أكلها.

[٤] أي خذ ما ذكرناه، وتأمّل في الفرق بين حرمة الشحوم على اليهود وبين

ولكن [١] الموجود من النبويّ في باب الأطعمة عن الخلاف: «أنّ الله إذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه». والجواب عنه [٢] مع ضعفه [٣]،

حرمتها علينا.

أقول: إنّ ما ذكره الشيخ من أنّ الشحوم كانت محرّمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات وقع مورد نقاش من قِبل المعلّقين عليه، ومن جملتهم الأُستاذ الأعظم ﷺ(١)، حيث قال: «لا منشأ لهذا الظهور لا من الرواية ولا من غيرها، بل الظاهر منها حرمة أكلها فقط، كما هو المستفاد من الآية الشريفة حيث قال: ﴿**وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا**﴾(٢)، فإنّ الظاهر من تحريم الشحوم فيها تحريم أكلها لكونها منفعة ظاهرة لها وحرمة الأكل لا تستلزم حرمة البيع، كما عرفت، إلّا أن يقال: إنّ الملازمة كانت ثابتة في شريعتهم.

[١] استدراك عمّا ذكره من أنّ بيع الشحوم جائز لنا؛ وذلك لأنّ الانتفاع بها غير محرّم علينا، وإنّما الحرام علينا أكلها، فيكون كالطين في جواز بيعه مع حرمة أكله. والحاصل: أنّ حرمة الأكل لا تنافي جواز البيع.

ومخلّص الاستدراك: أنّ ما ذكره من عدم المنافاة بين حرمة الأكل وبين جواز البيع ينافيه النبويّ الموجود في الخلاف الدالّ على الملازمة بين حرمة الأكل وبين عدم جواز البيع.

[٢] أي عن النبويّ الموجود في باب الأطعمة عن الخلاف. وملخّص الكلام: قد أجاب الشيخ عن الإشكال المذكور بوجوه ثلاثة.

[٣] أي مع ضعف النبويّ المذكور سنداً. هذا إشارة إلى الجواب الأوّل

---

(١) مصباح الفقاهة

(٢) الأنعام ٦: ١٤٦.

وعدم الجابر له [١] سنداً [٢] ودلالة [٣] لقصورها [٤] لزوم [٥] تخصيص الأكثر.

عن النبويّ.

[١] أي عدم وجود الجابر لضعف السند المذكور؛ لأنّ الجابر هو عمل المشهور بالخبر الضعيف، وهم لم يعلموا بالنبويّ، إذ لا يلتزمون بحرمة بيع ما حرّم أكله، بل يلتزمون بخلافه.

[٢] تمييز للضمير في قوله: «مع ضعفه» الراجع إلى النبوي.

[٣] تمييز للنبويّ، أي النبويّ المذكور ضعيف دلالة أيضاً. وهذا إشارة إلى الجواب الثاني عن النبوي.

[٤] تعليل لضعف النبويّ دلالة، أي إنّما قلنا بضعفه دلالة، لأنّ دلالته قاصرة عن المدّعى، وهو الملازمة بين حرمة أكل الشيء وبين حرمة بيعه، ولعلّ وجه قصور الدلالة احتمال كون المراد من الشيء في قوله ﷺ: «**إذا حرّم أكل شيء**» هو الشيء المأكول، وذلك من جهة إضافة الأكل إليه، أي إذا حرّم شيئاً مأكولاً وكان منفعته المتعارفة المقصودة منه هو الأكل حرّم ثمنه، فتدلّ على الملازمة بين حرمة الأكل إذا كان من المنفعة المتعارفة المعتدّ بها لشيء وبين حرمة بيعه، ولا تدلّ على الملازمة بين حرمة الأكل وبين حرمة البيع مطلقاً حتّى لو كان الأكل من المنافع النادرة له، وكان له منافع أُخرى مقصودة منها، كالشحوم التي لها منافع معتدّ بها، كصنع الصابون وغيره، فلا يشمل النبويّ مثل الشحوم ما له منفعة مقصودة غير الأكل.

[٥] خبر لقوله: «والجواب عنه» أي الجواب عنه مضافاً إلى ضعف السند، وقصور الدلالة أنّه يلزم من الأخذ بإطلاقه تخصيص الأكثر المستهجن، وهو ممّا يوهن الأخذ بهذه الرواية؛ إذ كثير من الأشياء يحرم أكله ولا يحرم ثمنه،

الثاني [١]: بول الإبل يجوز بيعه إجماعاً على [٢] ما في جامع المقاصد، وعن [٣] إيضاح النافع، لجواز [٤] شربه اختياراً كما يدلّ عليه [٥] قوله عليه‌السلام في رواية الجعفري: «أبوال الإبل خير من ألبانها»(١).

وإمّا لأجل [٦] الإجماع المنقول لو قلنا بعدم جواز شربها [٧]، إلّا لضرورة الاستشفاء

كالطين والسموم والكلب المعلَّم وغيرها. وهذا إشارة إلى الجواب الثالث عن النبويّ.

[١] أي الفرع الثاني.

[٢] هذا إشارة إلى أنّ الإجماع قد نقل في جامع المقاصد، وأنّ الشيخ ينقله عنه.

[٣] هذا إشارة إلى الإجماع المحكيّ عن إيضاح النافع، وأنّه لم ينقل عن نفس الكتاب بالمباشرة.

[٤] تعليل لجواز بيع بول الإبل، أي جواز بيع بول الإبل، إمّا لجواز شربه اختياراً.

[٥] أي يدلّ على جواز شرب بول الإبل اختياراً قوله عليه‌السلام في رواية الجعفري...، بتقريب: أنّ ألبان الإبل لا شبهة في جواز شربها اختياراً، فإذا كانت أبوالها خير من ألبانها، فمعناه أنّ شرب أبوالها جائز بالأولويّة.

[٦] أي يجوز بيع بول الإبل لأجل قيام الإجماع المنقول على جوازه...

والحاصل: أنّ الدليل على جواز بيع بول الإبل أحد الأمرين على سبيل مانعة الخلوّ، فعلى القول بجواز شربه اختياراً نفس جواز الشرب يستلزم جواز البيع، وعلى القول بعدم جواز شربه يكون جواز البيع لأجل الإجماع.

[٧] أي عدم جواز شرب الأبوال.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٣.

كما يدلّ عليه [١] رواية سماعة، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بول الإبل والبقر والغنم ينتفع به من الوجع، هل يجوز أن يشرب؟ قال: نعم، لا بأس به [٢]»(١).

وموثّقة [٣] عمّار عن بول البقر: يشرب [٤] الرجل؟ قال: «إذا كان محتاجاً إليه يتداوى بشربه فلا بأس، وكذلك بول الإبل والغنم [٥]»(٢).

لكن [٦] الإنصاف أنّه لو قلنا بحرمة شربه اختياراً أشكل الحكم بالجواز

---

[١] أي على عدم جواز شرب بول الإبل إلّا للاستشفاء، أي لا بأس بشرب البول في هذه الصورة.

[٢] تقريب الاستدلال بهذه الرواية على عدم جواز شرب بول الإبل إلّا لضرورة الاستشفاء: هو أنّ عدم جواز شربه كان أمراً مفروغاً عنه في ذهن السائل، ولذا سأل عن حكم ما إذا كان مضطرّاً إلى شربه لأجل الوجع، والإمام عليه السلام قرّر ما في ذهن السائل من المنع، وجوّز شربه لأجل الانتفاع من الوجع. وملخّص الكلام: أنّ ترك الاستفصال دليل على المدّعي، وهو عدم جواز شرب بول الإبل حال الاختيار.

[٣] أي يدلّ على عدم جواز شرب بول الإبل إلّا لضرورة الاستشفاء موثّقة عمّار.

[٤] أي «يشربه الرجل» وهو استفهام عن حكم شربه.

[٥] تقريب الاستدلال بها: أنّ الموثّقة بمنطوقها تدلّ على جواز شربه عند الحاجة إلى التداوي به، وبمفهومها تدلّ على عدم الجواز اختياراً.

[٦] والمصنّف قدس سره سلّم جواز البيع عند القول بجواز شربه اختياراً، وإنّما ناقش في جوازه على القول بحرمة شربه اختياراً؛ لأنّ دليله كان منحصراً بالإجماع،

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٧.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ١.

إن لم يكن إجماعاً، كما يظهر [١] من مخالفة العلّامة في النهاية، وابن سعيد في النزهة.

قال [٢] في النهاية: «وكذلك البول يعني [٣] يحرم بيعه، وإن [٤] كان طاهراً للاستخباث [٥]، كأبوال البقر والإبل، وإن انتفع به [٦] في شربه

وقد ناقش في تحقّق الإجماع، وإنّما كان الدليل على الجواز منحصراً بالإجماع؛ لأنّ عمدة مستند جواز بيع بول الإبل هي الأخبار الواردة في جواز شربها، وهي مختلفة، فإنّ بعضها يدلّ على جواز شربها اختياراً، كرواية الجعفي المتقدّمة، وبعضها يدلّ على جواز الشرب حال الاضطرار فقط، كما في رواية سماعة وموثّقة عمّار المتقدّمتين.

فإذا وقع التعارض بينهما يصل المجال إلى التمسّك بالآية الشريفة الدالّة على تحريم الخبائث، فإذا ثبت حرمة شربه اختياراً فيكون بيعه حراماً، إلّا أن يقوم الإجماع على الجواز مع كونه من الخبائث، لكن مع مخالفة العلّامة وابن زهرة كيف يمكن دعوى الإجماع، والنتيجة أنّ الحكم بجواز البيع مشكل.

[١] أي يظهر عدم كون جواز البيع إجماعيّاً.

[٢] ذكر كلام العلّامة لإثبات أنّه يقول بعدم جواز البيع، ومعه كيف يتحقّق الإجماع على الجواز.

[٣] شرح لقوله: «وكذلك البول».

[٤] كلمة «إن» وصليّة.

[٥] تعليل لحرمة البيع، أي الدليل على حرمته استخباثه لا نجاسته، ولذا يحرم بيعه وإن كان طاهراً.

[٦] أي بالبول، والضمير «شربه» أيضاً راجع إلى البول.

للدواء؛ لأنّه [١] منفعة جزئيّة نادرة، فلا يعتدّ به» [٢]، انتهى.

أقول: بل لأنّ [٣] المنفعة المحلّلة للاضطرار، وإن كانت كلّيّة لا تسوّغ [٤] البيع، كما عرفت.

---

[١] أي لأنّ الانتفاع بالبول في شربه للدواء منفعة جزئيّة، فلا يكون مجوّزاً للبيع بعد صدق عنوان كونه من الخبائث.

[٢] أي لا يعتدّ بالانتفاع النادر؛ لأنّ المجوّز للبيع هي المنفعة المعتدّ بها لا النادرة.

[٣] أي عدم جواز البيع لأجل أنّ المنفعة المترتّبة على الشيء المحلّلة لأجل الاضطرار لا تكون مجوّزة للبيع، وإن كانت كلّيّة، أي معتدّاً بها، فليس البطلان لأجل كون المنفعة نادرة، بل لأجل أنّها ليست محلّلة حال الاختيار، فإنّ المنفعة المجوّزة للبيع هي المنفعة المقصودة والمعتدّ بها اختياراً، وأمّا المنفعة النادرة عند الاختيار أو المنفعة المعتدّ بها حال الاضطرار فلا تكون مجوّزة للبيع.

[٤] خبر لقوله: «لأنّ المنفعة» أي عدم جواز بيع البول لأجل أنّ المنفعة التي صارت محلّلة لأجل الاضطرار وإن كانت معتدّ بها لا تجوّز البيع، وإنّما المجوّزة له المنفعة المحلّلة الكلّيّة اختياراً.

التحقيق

ملخّص كلام شيخنا الأنصاري إلى هنا: أنّه ﷺ قد قسّم المكاسب في صدر المبحث إلى: محرّم، ومكروه، ومباح، ثمّ قال: «وأمّا الاكتساب المحرّم فهو أنواع، منها: الاكتساب بالأعيان النجسة»، والبحث فيها في ضمن ثمانية مسائل:

• • • • • • • • • • • • •

المسألة الأُولى: في أبوال ما لا يؤكل لحمه التي هي من الأعيان النجسة. وملخّص بحثه في ضمن المسألة الأُولى يقع في ضمن فروع:

الفرع الأوّل: في جواز بيع أبوال ما لا يؤكل لحمه وعدمه، وهو الغرض الأصلي من البحث في المسألة الأُولى.

الفرع الثاني: في جواز أبوال ما يؤكل لحمه وعدمه، ما عدا بول الإبل.

الفرع الثالث: في جواز بيع بول الإبل وعدمه.

أمّا في الفرع الأوّل ـ وهو بيع أبوال ما لا يؤكل لحمه ـ قد حكم بحرمة بيعها لوجوه، وقد عرفت الوجوه مع جوابها.

وأمّا الفرع الثاني ـ وهو بيع أبوال ما يؤكل لحمه ـ فقال: «إن قلنا بجواز شربها، فالظاهر جواز بيعها، وإن قلنا بعدم جواز شربها لاستخباثها، ففيه قولان»، لكن رجّح عدم الجواز؛ لعدم وجود منفعة محلّلة لها حال الاختيار، ووجودها حال الاضطرار لا يكفي.

وأمّا الفرع الثالث ـ وهو بيع أبوال الإبل ـ فقال بالجواز على القول بجواز شربه اختياراً، وأمّا على القول بعدم جواز شربه أشكل في الحكم بالجواز، وإذا علمت منّا جواز بيع أبوال ما لا يؤكل لحمه فجواز غيره يثبت بالأولويّة.

الثانية [١]: يحرم بيع العذرة النجسة من كلّ حيوان على المشهور.

بل في التذكرة ـ كما عن الخلاف [٢] ـ الإجماع على تحريم بيع السرجين [٣]. ويدلّ عليه [٤] ـ مضافاً إلى ما تقدّم من الأخبار [٥] ـ رواية [٦] يعقوب بن شعيب: «ثمن العذرة من السحت [٧]»(١).

نعم، في رواية محمّد بن مضارب: «لا بأس ببيع العذرة»(٢) [٨].

---

[١] أي **المسألة الثانية من المسائل الثمان.**

[٢] والفرق بين التعبيرين أنّ قوله: «في التذكرة» إشارة إلى أنّه نقل الإجماع عن التذكرة مباشرة، وأمّا قوله: «عن الخلاف» إشارة إلى أنّ كتاب الخلاف لم يكن عنده، أو لم يرجع إليه، حكى له عن كتاب الخلاف الإجماع على التحريم.

[٣] معرّب سرگين بالفارسيّة.

[٤] أي على تحريم بيع العذرة النجسة.

[٥] كرواية تحف العقول، وغيرها من الأخبار المتقدّمة.

[٦] فاعل لقوله: «ويدلّ».

[٧] بضمّ السين وسكون الحاء، وقال الطريحي: «هو كلّ ما لا يحلّ كسبه»(٣). ويسمّى الحرام به؛ لأنّه يعقب عذاب الاستئصال. وقيل: لأنّه لا بركة فيه، وقيل: إنّه يسحت مروّة الإنسان، فيكون معنى الرواية: أنّ ثمن العذرة لا يحلّ، وهو إرشاد إلى بطلان المعاوضة بها، وإلّا لما كان ثمنها سحتاً.

[٨] وهذه الرواية ترشد إلى صحّة بيع العذرة، فيقع التعارض بين ما دلّ على

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

(٣) مجمع البحرين: ٢: ٢٠٤.

وجمع الشيخ بينهما [١] بحمل الأوّل [٢] على عذرة الإنسان، والثاني [٣] على عذرة البهائم، ولعلّه [٤] لأنّ الأوّل نصّ في عذرة الإنسان، ظاهر [٥] في غيرها، بعكس الخبر الثاني [٦]، فيطرح ظاهر كلّ منهما [٧] بنصّ الآخر.

أنّ ثمن العذرة سحت وبينما دلّ على أنّه لا بأس ببيع العذرة.

[١] أي بين رواية يعقوب بن شعيب ورواية محمّد بن مضارب.

[٢] أي ما دلّ على كون ثمن العذرة سحتاً، كرواية يعقوب، فيكون معنى قوله: «ثمن العذرة سحت» أنّ ثمن عذرة الإنسان سحت.

[٣] أي بحمل ما رواه محمّد بن مضارب، فيكون معنى قوله: «لا بأس ببيع العذرة» أي لا بأس ببيع عذرة البهائم، فيرتفع التعارض من البين؛ لأنّ مورد النفي غير مورد الإثبات، فإنّ مورد ما دلّ على البطلان عذرة الإنسان، ومورد ما دلّ على عدم البطلان عذرة البهائم.

[٤] أي لعلّ جمع الشيخ الطوسي بين الخبرين بالحمل المذكور، لكون الخبر الأوّل ـ وهو خبر يعقوب بن شعيب ـ نصّاً في عذرة الإنسان.

[٥] أي خبر يعقوب بن شعيب ظاهر في غير عذرة الإنسان، كعذرة البهائم.

[٦] وهو خبر محمّد بن مضارب، فإنّه نصّ في عذرة غير الإنسان، وظاهر في عذرة الإنسان.

[٧] أي يطرح ظاهر كلّ من الخبرين بسبب نصّ الآخر، أي يكون نصّ كلّ واحد من الخبرين قرينة لرفع اليد عن ظهور الخبر الآخر.

وتوضيحه: أنّك بعد ما عرفت أنّ قوله: «**ثمن العذرة سحت**» نصّ في عذرة الإنسان، وظاهر في عذرة البهائم، وقوله: «**لا بأس ببيع العذرة**» نصّ في عذرة البهائم، وظاهر في عذرة الإنسان، فكون الخبر الأوّل نصّاً في عذرة الإنسان يكون قرينة على رفع اليد عن ظهور «**لا بأس ببيع العذرة**» في عذرة

ويقرّب [١] هذا الجمع رواية سماعة، قال: «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام ـ وأنا حاضر ـ عن [٢] بيع العذرة، فقال: إنّي رجل أبيع العذرة، فما تقول؟ قال: حرام بيعها وثمنها»، وقال: «لا بأس ببيع العذرة»(١).

فإنّ [٣] الجمع بين الحكمين [٤] في كلام واحد [٥]

الإنسان، فيصرف هذا الظهور إلى البهائم، وكذا كون الخبر الثاني نصّاً في عذرة البهائم يكون قرينة على أن نرفع اليد عن ظهور الخبر الأوّل في عذرة غير الإنسان، فيكون معنى قوله: **«لا بأس ببيع العذرة»** أي لا بأس ببيع عذرة البهائم، فيكون نتيجة الأخذ بكلّ واحد من النصّين في الخبرين ورفع اليد عن ظهور كلّ منهما، أنّ ثمن عذرة الإنسان سحت، ولا بأس ببيع عذرة غير الإنسان، وأنت ترى لا تعارض بين الخبرين، لأنّ مورد النفي غير مورد الإثبات.

[١] مضارع معلوم من باب التفعيل. كلمة «هذا» مفعول مقدّم، وقوله: «رواية سماعة» فاعل مؤخر، أي يقرّب الجمع الذي ذكره الشيخ الطوسي، وهو طرح ظاهر كلّ منهما بنصّ الآخر. وملخّص كلامه: أنّ رواية سماعة ممّا تكون مقرّبة لجمع الطوسي.

[٢] الجار متعلّق بقوله: «سأل».

[٣] بيان لكيفيّة كون رواية سماعة مقرّبة لجمع الشيخ الطوسي.

[٤] وهو الحكم بحرمة بيع العذرة بقوله: **«حرام بيعها وثمنها»** في صدر الحديث، والحكم بجواز بيعه لقوله: **«لا بأس ببيع العذرة»** في ذيل الحديث.

[٥] فإنّ المتكلّم ما دام مشغولاً بالتكلّم يقال لكلامه كلام واحد، أي في كلام واحد لمتكلّم واحد.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

لمخاطب واحد [١] يدلّ [٢] على أنّ تعارض الأوّلين [٣] ليس إلّا من حيث الدلالة ، فلا يرجع فيه [٤] إلى المرجّحات السنديّة [٥]

---

[١] وهو السائل الذي سأل عن حكم العذرة ، وإنّما ترك كون المتكلّم واحداً ؛ لأنّ ذكر « في كلام واحد » يغني عنه . فإنّ الكلام إنّما يصدق عليه أنّه كلام واحد إذا كان المتكلّم واحداً ، وأمّا مع تعدّد المتكلّمين فلا يصدق أنّ الكلام واحد .

[٢] الجملة خبر لقوله : « فانّ الجمع ... » أي الجمع بين حكمه بحرمة البيع وبجوازه في كلام واحد لمخاطب واحد يدلّ على أنّ تعارض الخبرين الأوّلين تعارض دلالي .

[٣] أي تعارض الخبرين الأوّلين ، وهما رواية يعقوب بن شعيب ـ الدالّة على حرمة بيع العذرة ـ ورواية ابن مضارب ـ الدالّة على جوازه ـ تعارض دلالي ، فلا بدّ من الجمع بينهما مهما أمكن .

[٤] أي في مورد التعارض الدلالي لا يرجع إلى المرجّحات السنديّة ، إذ مع إمكان الجمع بين المتعارضين بحسب الدلالة لا يكون التعارض مستقرّاً كي يصل المجال إلى إعمال المرجّح السندي .

[٥] وقد قسّم شيخنا الأنصاري المرجّحات السنديّة إلى ثلاثة أقسام ، منها : المرجّحات الصدوريّة ، وهي ما تكون مرجّحة لصدور أحد المتعارضين ، بمعنى أنّه يجعل صدور أحد المتعارضين أقرب من صدور الخبر الآخر ، لو دار الأمر بين الحكم بصدور أحدهما ، ومورد هذا المرجّح الصدوري قد يكون في السند ، كأعدليّة الراوي وأوثقيّته ، وقد يكون في المتن ، ككونه أفصح .

وقد يكون من حيث جهة الصدور ، فإنّ صدور الرواية مخالفة للعامّة ممّا يقرّب صدور الخبر المخالف لبيان الحكم الواقعي .

أو المرجّحات الخارجيّة [١].

وقد يكون من حيث المضمون بأن يكون مضمون أحد الخبرين أقرب إلى الواقع من مضمون الخبر الآخر، كما إذا كان موافقاً للكتاب.

[١] وهي في مقابل المرجّحات الداخليّة التي هي كلّ مزيّة غير مستقلّة بنفسها، فهي بين ما يرجع إلى جهة الصدور، وبين ما يرجع إلى المضمون، فالمرجّحات السنديّة الثلاث المتقدّمة كلّها تعدّ من المرجّحات الداخليّة. وممّا ذكرنا ظهر وجه جعل التقابل في المتن بين المرجّحات السنديّة وبين المرجّحات الخارجيّة، فإنّه في الحقيقة تقابل بين المرجّحات الداخليّة والخارجيّة، فلو عبّر عن المرجّحات السنديّة بالمرجّحات الداخليّة لكان أسهل فهماً للطالب.

وأمّا المرجّحات الخارجيّة فهي كلّ مزيّة مستقلّة بنفسها، ولو لم يكن هناك خبر أصلاً، وهي على قسمين:

الأوّل: أن تكون غير معتبرة في نفسها، ومعاضدة لمضمون أحد الخبرين، كالشهرة الفتوائيّة.

الثاني: أن تكون معتبرة في نفسها بحيث لو لم يكن هنا دليل لكانت هي المرجع.

وزبدة الكلام: أنّ شيخنا الأنصاري جعل رواية سماعة قرينة على أنّ التعارض بين الخبرين المتقدّمين دلالي، فلا يصل المجال إلى المرجّحات الداخليّة أو الخارجيّة.

بتقريب: أنّه لا شبهة في أنّ التعارض في رواية سماعة دلالي، حيث دلّ صدرها على حرمة بيع العذرة، وذيلها على جوازه؛ إذ لا يعقل التعارض السندي في رواية واحدة، وحيث أنّ التعارض بين ما دلّ على حرمة بيع

وبه [١] يدفع ما يقال: من [٢] أنّ العلاج في الخبرين المتنافيين على وجه التباين [٣] الكلّي هو [٤] الرجوع إلى المرجّحات الخارجيّة، ثمّ [٥] التخيير، أو التوقّف [٦]

العذرة وبين ما دلّ على جوازه دلالي، فيكون هذا قرينة على أنّ التعارض الواقع بين رواية يعقوب بن شعيب الدالّة على حرمة بيع العذرة وبين رواية ابن مضارب الدالّة على جوازه أيضاً دلالي؛ إذ لا معنى أن يكون التعارض بين ما دلّ على جواز البيع وحرمته في مورد دلاليّاً، وفي مورد آخر سنديّاً.

[١] أي بما ذكرنا من أنّ رواية سماعة قرينة على أنّ التعارض بين رواية يعقوب بن شعيب ورواية ابن مضارب دلالي. فلابدّ من الجمع بينهما، ومعه لا يصل المجال إلى المرجّحات السنديّة أو الخارجيّة.

[٢] بيان للموصول، وهو كلمة «ما» في قوله: «ما يقال».

[٣] بأن يكون التعارض بينهما على نحو التباين الكلّي، إمّا على نحو التضادّ، كما إذا قام أحد الخبرين على وجوب الجمعة، والخبر الآخر على حرمته، وإمّا على نحو السلب والإيجاب، كما إذا قام أحد الخبرين على وجوب الجمعة، والخبر الآخر على عدم وجوبها.

[٤] خبر لقوله: «إنّ العلاج» أي علاج التعارض المذكور يكون بالرجوع إلى المرجّحات الخارجيّة، والأخذ بذي المرجّح، وطرح ما لا ترجيح له.

[٥] أي عند فقد مرجّح من المرجّحات الخارجيّة يصل المجال إلى التخيير بناءً على أنّ المرجع في التعارض هو التخيير عملاً بالأخبار الدالّة على الأخذ بأحدهما تخييراً.

[٦] أو التوقّف، بناء على أنّه المرجع في المتعارضين على خلاف فيه، كما قرّر في مبحث تعادل والترجيح في الأصول.

لا [١] إلغاء ظهور كلّ منهما ، ولهذا [٢] طعن على مَن جمع بين الأمر والنهي بحمل الأمر على الإباحة ، والنهي على الكراهة.

واحتمل [٣] السبزواري حمل خبر المنع على الكراهة. وفيه [٤] ما لا يخفى من البعد [٥] ، وأبعد منه [٦] ما عن المجلسي من احتمال حمل خبر المنع على بلاد لا ينتفع به [٧] ، والجواز على غيرها [٨].

---

[١] أي لا يكون العلاج في الخبرين المتعارضين المذكورين رفع اليد عن ظهور كلّ من الخبرين بنصّ الآخر ، كما فعله الشيخ الطوسي.

[٢] أي ولأجل أنّ المرجع في مثل التعارض المذكور ـ هو الرجوع إلى المرجّحات الخارجيّة لا الجمع الدلالي ـ طعن هذا القائل على مَن جمع بين المتعارضين بحمل الأمر في أحدهما على الإباحة والنهي على الكراهة. وقال : « انّ الجمع المذكور لا دليل عليه في باب التعارض ».

فإلى هنا تمّ كلامنا في **الجمع الأوّل** الذي ذكره الشيخ الطوسي ، وأيّده الشيخ الأنصاري.

[٣] هذا هو **الجمع الثاني** الذي صار مطعوناً من قِبل القائل بالرجوع إلى المرجّحات الخارجيّة.

[٤] أي فيما احتمله السبزواري.

[٥] وجه البعد هو أنّ كلمة « السحت » آبية عن الحمل على الكراهة ؛ لأنّها صريحة في الحرمة.

[٦] أي أبعد من احتمال السبزواري.

[٧] أي بالعذرة ، والصحيح « بها ».

[٨] أي غير البلاد التي لا ينتفع بها ، فيكون المراد ممّا دلّ على الجواز هو الجواز في البلاد التي ينتفع بها. وأمّا وجه الأبعديّة فلأنّ الانتفاع بشيء وعدم الانتفاع

ونحوه [١] حمل خبر المنع على التقيّة؛ لكونه مذهب أكثر العامّة.

والأظهر ما ذكره الشيخ ﷺ لو أُريد التبرّع بالحمل [٢] لكونه أوْلى من الطرح، وإلّا [٣] فرواية الجواز لا يجوز الأخذ بها من وجوه [٤] لا تخفى.

ثمّ إنّ لفظ العذرة في الروايات ان قلنا انّه ظاهر في عذرة الإنسان كما حكي [٥] التصريح به عن بعض [٦] أهل اللغة،

به لا يكون دخيلاً في حرمة شيء وعدم حرمته. نعم، يمكن أن يكون دخيلاً في صحّته وفساده بناءً على اعتبار الماليّة في المبيع.

[١] أي نحو ما عن المجلسي في الأبعديّة حمل الخبر الدالّ على عدم جواز بيع العذرة على التقيّة. وجه الأبعديّة أنّ المنع ليس مذهب أكثر العامّة، بل المسألة محلّ خلاف فيما بينهم، ومعه فلا وجه للحمل على التقيّة.

[٢] أي إن كان الجمع التبرّعي مقبولاً عندهم؛ لكون الجمع التبرّعي أوْلى من الطرح، فالأظهر ما ذكره الشيخ الطوسي ﷺ من الجمع الدلالي.

[٣] أي إن لم يكن الجمع التبرّعي مقبولاً، فيكون الأخذ برواية المنع متعيّناً؛ لعدم جواز الأخذ برواية الجواز من وجوه؛ فإذا لم يمكن الأخذ، فلا تكون حجّة كي تعارض رواية المنع، فتكون رواية المنع سليمة عن المعارض.

[٤] **منها**: كونها مخالفة للإجماعات. **ومنها**: كونها مخالفة للشهرة الفتوائيّة. **ومنها**: كونها مخالفة للروايات العامّة الدالّة على عدم الجواز، كرواية تحف العقول وغيرها. **ومنها**: كونها ضعيفة السند. **ومنها**: كونها مخالفة للشهرة الروائيّة.

[٥] بصيغة المجهول، أي حكى التصريح بكون لفظ العذرة ظاهراً في عذرة الإنسان.

[٦] قال بعض المحشّين: «لم نعثر على تصريح من أهل اللغة في الكتب التي

فثبوت الحكم [١] في غيرها بالأخبار العامّة [٢] المتقدّمة، وبالإجماع [٣] المتقدّم على السرجين النجس. واستشكل في الكفاية في الحكم [٤] تبعاً للمقدّس الأردبيلي إن لم يثبت الإجماع [٥] وهو [٦] حسن،

بأيدينا من لسان العرب، وتاج العروس، ونهاية ابن الأثير، وصحاح الجوهري، ومجمع البحرين، والقاموس، ومتن اللغة، ومصباح اللغة باختصاص العذرة بعذرة الإنسان».

[١] وهو عدم جواز بيع عذرة غير الإنسان.

وتوضيحه: إن قلنا إنّ العذرة ظاهرة في عذرة الإنسان، فالمستفاد من الأخبار المانعة عدم جواز بيع عذرة الإنسان فقط، فلا تشمل الروايات المانعة عذرة غير الانسان، فثبوت عدم جواز البيع في عذرة غير الإنسان من عذرة سائر الحيوانات النجسة إنّما يكون بالأخبار العامّة.

[٢] أي عدم جواز بيع عذرة غير الإنسان يكون بالأخبار العامّة الدالّة على عدم جواز بيعها إذا كانت نجسة بعنوان أنّها من مصاديق النجس، كرواية تحف العقول ودعائم الإسلام والفقه الرضوي.

[٣] أي الإجماع المتقدّم في قول المصنّف، حيث قال: «وفي التذكرة ـ كما عن الخلاف ـ الإجماع على تحريم بيع السرجين النجس». بدعوى أنّ السرجين عبارة أُخرى عن العذرة، أو أنّه إذا ثبت حرمة بيع السرجين النجس يكون بيع العذرة النجسة حراماً بالأولويّة.

[٤] أي الحكم بحرمة بيع عذرة غير الانسان.

[٥] أي إن لم يثبت الإجماع على حرمة عذرة غير الإنسان.

[٦] والأنسب «فهو» لكونه جواب الشرط، أي الاستشكال في الكفاية حسن إن لم يثبت الإجماع على عدم جواز البيع، وأمّا وجه حسن الاستشكال هو

إلّا أنّ الإجماع المنقول[١] هو الجابر لضعف سند الأخبار العامّة[٢] السابقة. وربّما يستظهر من عبارة الاستبصار القول[٣] بجواز بيع عذرة ما عدا الإنسان، وفيه نظر[٤].

ضعف الروايات المتقدّمة سنداً.

[١] المنقول عن الخلاف، كما عرفت.

[٢] كرواية تحف العقول والدعائم والفقه الرضوي الدالّة على حرمة بيع العذرة، فإنّها وإن كانت ضعيفة السند، إلّا أنّ الإجماع المنقول على الحرمة جابر لضعف سندها.

[٣] نائب فاعل لقوله: «يستظهر».

[٤] أي في الاستظهار المذكور نظر بمعنى أنّه لا يظهر من العبارة المذكورة القول بالجواز.

التحقيق

قد علمت ممّا ذكرنا أنّ شيخنا الأنصاري ﷺ قد نسب حرمة بيع العذرة إلى المشور، وعن التذكرة الإجماع عليها[١]، وادّعى صاحب الجواهر[٢] الإجماع بكلا قسميه على الحرمة، وفي المستند[٣] أنّ عدم جواز بيعها موضع وفاق.

وما يمكن أن يستدلّ ـ أو استدلّ به على الحرمة ـ وجوه:

الأوّل: الإجماع.

وفيه: أنّه محتمل المدرك على تقدير حجّيّته.

---

(١) تذكرة الفقهاء: ١: ٤٦٤، في شرائط العوضين، المسألة ٤.

(٢) جواهر الكلام: ٢٢: ١٧.

(٣) مستند الشيعة: ٢: ٣٣٤.

. . . .

الثاني: الروايات العامّة في تحف العقول والدعائم، وقوله ﷺ: «**إنّ الله إذا حرم أكل شيء حرّم ثمنه**».

وفيها: ما تقدّم مفصّلاً، ولا وجه للإعادة.

الثالث ـ وهو العمدة ـ: الروايات الخاصّة، وهي على ثلاث طوائف:

الطائفة الأُولى: ما يدلّ على حرمة بيع العذرة، وكون ثمنها سحتاً، وهي:

ما رواه يعقوب بن شعيب، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**ثمن العذرة من السحت**»[١]. وهذه الرواة ضعيفة بعليّ بن مسكين.

الطائفة الثانية: ما يدلّ على جواز بيعها، وهي رواية ابن مضارب: «**لا بأس ببيع العذرة**».

الطائفة الثالثة: ما دلّ بصدرها على حرمة بيعها، وبذيلها على جواز بيعها، وهي:

ما رواه سماعة بن مهران، قال: «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام ـ وأنا حاضر ـ عن بيع العذرة، فقال: إنّي رجل أبيع العذرة، فما تقول؟ قال: **حرام بيعها وثمنها**»، وقال: «**لا بأس ببيع العذرة**»[٢].

وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة بالإسناد المذكور في الوسائل بأبي مسمع، إلّا أنّها نقلت في السند الآخر بمسمع بن أبي مسمع، وهي صحيحة بهذا السند، فكأنّ الغلط وقع من صاحب الوسائل.

أقول: إنّ هذه الرواية إمّا رواية واحدة، وإمّا روايتان، فعلى الأوّل تكون مجملة

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٢، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

• • • • • • • • • • • • •

بتناقض الصدر والذيل، وعلى الثاني تقع المعارضة بينهما، فبعد تساقطهما بالتعارض يرجع إلى العمومات والمطلقات الدالّة على الجواز وضعاً، ويحكم به تكليفاً بالبراءة الشرعيّة والعقليّة على مبنى التساقط في المتعارضين.

ومن ذلك ظهر الكلام في ما رواه ابن مضارب عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**لا بأس ببيع العذرة**»[(١)]، فإنّه ضعيف أوّلاً، ومعارض بأدلّة المنع ثانياً، فيقع التعارض بينهما، ويؤخذ بالعمومات والاطلاقات، كما عرفت.

هذا ما عندنا، ولكنّ القوم حيث أنّهم لم يناقشوا في السند وقد ذكروا للجمع بينهما وجوهاً:

الوجه الأوّل: ما ذكره شيخ الطائفة من حمل رواية المنع على عذرة الإنسان، ورواية الجواز على عذرة البهائم ممّا يؤكل لحمه، واستشهد على الجمع المذكور برواية سماعة، قال: «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام ـ وأنا حاضر ـ عن بيع العذرة، فقال: إنّي رجل أبيع العذرة، فما تقول؟ قال: **حرام بيعها وثمنها**»، وقال: «**لا بأس ببيع العذرة**»[(٢)].

قال في التهذيب[(٣)] ـ بعد ما نقل رواية الجواز ـ: «إنّه لا ينافي ذلك ما رواه يعقوب بن شعيب، لأنّ هذا الخبر محمول على عذرة الإنسان، والأوّل محمول على عذرة البهائم من الإبل والبقر والغنم، لأنّ خبر ابن شعيب نصّ في عذرة الإنسان، وظاهر في غيرها، بعكس خبر ابن مضارب، فإنّه نصّ في عذرة البهائم، وظاهر في عذرة الإنسان».

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٢، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ٦: ٤٢٨.

• • • • • • • • • • • • •

ولا تنافي بين الخبرين ، والذي يكشف عمّا ذكرناه رواية سماعة .

ثمّ قال : « فلولا أنّ المراد بقوله : **حرام بيعها وثمنها** ما ذكرناه لكان قوله بعد ذلك : **ولا بأس ببيع العذرة** مناقضاً له ، وذلك منفيّ عن أقوالهم » .

وذكر شيخنا الأنصاري في تقريب الجمع المذكور من الشيخ الطوسي : « أنّ الرواية الأُولى ـ وهي رواية ابن شعيب ـ نصّ في عذرة الإنسان ، وظاهرة في غيرها ، بعكس الثانية ـ وهي رواية ابن مضارب ـ فإنّها نصّ في عذرة غير الإنسان وظاهرة فيه ، فيطرح ظاهر كلّ منهما بنصّ الآخر .

واستشهد على التقريب المذكور بموثّقة سماعة تبعاً للشيخ الطوسي ، بدعوى : أنّ الجمع بين الحكم بعدم جواز بيع العذرة وجوازه في كلام واحد لمخاطب واحد دليل على أنّ الموضوع لعدم الجواز غير الموضوع للجواز ، فتكون هذه الموثّقة قرينة على أنّ تعارض الروايتين الأولتين ليس باعتبار العلم بعدم ثبوت الحكمين معاً ، بل باعتبار دلالتهما ، فلا بدّ من الجمع الدلالي بينهما .

فيحمل الظاهر على النصّ ، ونتيجته حمل الأخبار المانعة على عذرة الإنسان ، والأخبار المجوّزة على عذرة البهائم .

وفيه :

أوّلاً : إنّا لا نسلّم كون العذرة في الخبر الأوّل نصّاً في عذرة الإنسان .

نعم ، هي تكون القدر المتيقّن منها ، على تقدير حرمة بيعها ، ومجرّد كون عذرة الإنسان متيقّناً في الإرادة على تقدير حرمة بيع العذرة غير كون اللفظ ظاهراً أو نصّاً فيها ، والذي يكون قرينة على رفع اليد عن الآخر هو الثاني لا الأوّل .

وبعبارة أُخرى : أنّ الجمع العرفي بين الظهورين إنّما يتحقّق إذا كان أحدهما قرينة على الآخر ، وأمّا العلم الخارجي بكون بعض أفراد العذرة قدر متيقّن من دون أن

• • • • • • • • • • • • •

يعلم ذلك من اللفظ ، فلا يصلح للقرينيّة ، ولو كان مجرّد العلم الخارجي بكون بعض الأفراد متيقّناً في الإرادة على تقدير صدور الحكم لكان الجمع الدلالي بين «أكرم العلماء» و «يحرم إكرام العلماء» ممكناً ؛ لأنّ القدر المتيقّن من العلماء هو العالم الجامع للشرائط ، وهو كما ترى .

وثانياً: أنّه لو كان الأخذ بالقدر المتيقّن من دليلي الجواز والمنع موجباً للجمع بين الروايتين ، فلا ينحصر القدر المتيقن بما ذكره ، بل يمكن أخذ القدر المتيقّن بوجه آخر أيضاً ، وهو حمل رواية الجواز على العذرة اليسيرة .

وثالثاً: إنّ إطلاق العذرة على ما يخرج من البهائم أوّل الكلام .

وقال الأستاذ الأعظم[1] : «إنّ إطلاق العذرة على مدفوعات ما لا يؤكل لحمه ممنوع جدّاً ، وإنّما يطلق عليه لفظ الأرواث أو السرقين ، وهذا واضح لمن كان له أُنس بالعرف واللغة» .

أقول: قال في المنجد : «العذرة : الغائط» . وقال الطريحي : «وسمّي فناء الدار العذرة لمكان إلقاء العذرة هناك» ، وكذلك في نهاية ابن الأثير ، وعن تاج العروس : «والعاذر هو الغائط» .

ورابعاً: إنّ مجرّد كون أحد الخبرين نصّاً لا يدلّ على تقديمه على الظاهر ؛ إذ التقديم فرع أن يكون أحد الدليلين قرينة على الآخر والنصّ لا يصلح أن يكون قرينة على الظاهر ، إلّا أن يقال : إنّ بناء العقلاء على حجّيّة الظاهر الذي يكون مخالفاً للنصّ غير ثابت .

الوجه الثاني: ما احتمله السبزواري من حمل رواية المنع على الكراهة ، ورواية

---

(١) مصباح الفقاهة : ١ : ٤٥ .

الجواز على الإباحة.

قال الشيخ: «وفيه ما لا يخفى من البعد». لعلّ وجه البعد عدم استعمال كلمة «السحت» في الكراهة، فإنّ السحت في اللغة عبارة عن الحرام.

وأورد عليه الأُستاذ الأعظم: أنّ لفظ «السحت» قد استعمل في الكراهة في عدّة من الروايات(١).

منها: ما يدلّ على أنّ كسب الحجّام سحت.

ومنها: ما يدلّ على أنّ قبول الهديّة مع قضاء الحاجة سحت، وغيرهما من الروايات في الموارد المتعدّدة.

ومن الواضح أنّ كسب الحجّام أو قبول الهديّة المذكورة ليس بحرامٍ، فيكون السحت مستعملاً في الكراهة.

أقول: إنّ استعمال السحت في موارد خاصّة في الكراهة لا يدلّ على صحّة إطلاقه عليها مطلقاً، ولا يدلّ على كون السحت في اللغة بمعنى الكراهة أيضاً، وإن كان قول أهل اللغة بأنّ السحت بمعنى الحرمة أيضاً ليس بحجّة.

والحقّ أن يقال: إنّ كلمة «السحت» ظاهرة في الحرمة، واستعماله في الكراهة خلاف الظاهر، فيحتاج إلى قرينة، بل الحقّ أنّها إرشاد إلى بطلان المعاملة، والذي يؤكّد ما ذكرنا إسناد السحت إلى الثمن، فلا معنى لكون التصرّف في الثمن حراماً، إلّا أن تكون المعاملة باطلة.

الوجه الثالث: ما احتمله المجلسي من حمل رواية الجواز على بلاد ينتفع بها،

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٢، باب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦ و ١١.

• • • • • • • • • • • • •

ورواية المنع على بلاد لا ينتفع بها. قال الشيخ: «إنّ هذا الوجه أبعد من الوجه الذي ذكره السبزواري»، ولعلّ وجه الأبعديّة هو أنّ إمكان الانتفاع في بلد يكفي في جواز بيعه مطلقاً.

أضف إلى ذلك: أنّ جواز الانتفاع ليس دخيلاً في صحّة البيع؛ إذ غاية ما يقال عند عدم جواز الانتفاع أنّ البيع المذكور سفهيّ، وقد عرفت أنّ البيع السفهي لا يكون باطلاً، مع أنّ الظاهر من رواية سماعة، حيث قال: «إنّي أبيع العذرة» هو كون بيع العذرة شغلاً له، ومنشأ هذا الظهور هو كون المضارع دالّاً على الاستمرار، فيعلم من ذلك أنّ بيع العذرة كان أمراً متعارفاً في ذلك الزمان.

الوجه الرابع: حمل الأخبار المانعة على التقيّة.

وقال الشيخ: «إنّ هذا الوجه أيضاً أبعد».

أقول: وجه الأبعديّة هو وجود القول بالجواز بين العامّة أيضاً، لكنّ مجرّد القول بالجواز لا يمنع عن الحمل المذكور إذا كان أكثر العامّة ومشاهيرهم قائلين بالحرمة، ولو كانت مخالفة عدّة قليلة مضرّة يلزم أن لا تكون مخالفة العامّة مرجّحة في أكثر الموارد.

وقال الأستاذ الأعظم[1]: «ولمّا كان القول بحرمة بيع العذرة مذهب العامّة بأجمعهم، فنأخذ بالطائفة المجوّزة لبيعها».

وقال: «ومن هنا ظهر ما كلام شيخنا الأنصاري حيث استبعد حمل الطائفة المانعة عن بيعها على التقيّة».

وتعجّب من المحقّق المامقاني الذي وجّه كلام الشيخ، حيث قال: «إنّ مجرّد

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ٥٠.

• • • • • • • • • • • • •

كون المنع مذهب أكثر العامّة لا يفيد، مع كون الجواز فتوى أبي حنيفة المعاصر لمن صدر منه خبر المنع، وهو الصادق عليه السلام». وقال في وجه تعجّبه: «إنّ أبا حنيفة قد أفتى بحرمة بيع العذرة».

الوجه الخامس: أن تحمل رواية الجواز على الجواز التكليفي؛ لظهور كلمة «لا بأس» في قوله: «**لا بأس ببيع العذرة**» في الحكم التكليفي، وأن تحمل رواية المنع وهي: «**ثمن العذرة سحت**» على الحرمة الوضعيّة، فتصير نتيجة الجمع بينهما أنّ بيع العذرة فاسد وجائز، فلا منافاة بين جواز البيع تكليفاً وفساده وضعاً.

وفيه: أنّ الجمع المذكور تبرّعي، فإنّ قوله: «**لا بأس ببيع العذرة**» ظاهر في الحكم الوضعي أيضاً، فحمله على التكليفي يحتاج إلى دليل، وهو مفقود في المقام.

الوجه السادس: ما اختاره المحقّق المامقاني، وقال: «الأقرب عندي حمل قوله عليه السلام: «**لا بأس ببيع العذرة**» على الاستفهام الإنكاري»[1]، وفساده أوضح من أن يخفى.

الوجه السابع: ما ذكرنا سابقاً من أنّ الروايات المانعة لا تصلح أن تكون معارضة للأخبار المجوّزة، وذلك لضعفها سنداً، كما عرفت، إلّا رواية سماعة، وهي محلّ خلاف في كونها رواية واحدة أو روايتين بالنظر إلى صدرها وذيلها، فبناءً على كونها رواية واحدة تكون مجملةً، وبناءً على كونهما روايتين يقع التعارض بينهما، وبعد تساقطهما يصل المجال إلى ما رواه ابن مضارب، وعلى القول بكونه أيضاً طرف المعارضة، فالمرجع في الجواز التكليفي هي أصالة الإباحة في الجواز الوضعي هي

---

(١) غاية الآمال: ١٦.

• • • • • • • • • • • • •

العمومات أو الإطلاقات الدالّة على صحّة المعاملات.

والأستاذ الأعظم[١] رجّح رواية سماعة، وذكر له وجوهاً، إلّا أنّ كلّها مخدوشة.

منها: اقتران كلمة «قال» فيها بـ«الواو» حيث ذكر فيها: «وقال: **لا بأس ببيع العذرة**»، ولو كانت رواية واحدة، فلا وجه لذكرها.

وفيه: أنّ ما ذكر لم يصل إلى حدّ الجزم بالتعدد، خصوصاً أنّ الروايات أكثرها منقولة بالمعنى، إلّا أن يقال: إنّ النقل بالمعنى متضمّن لجميع الخصوصيّات للألفاظ الصادرة من الإمام عليه السلام، وإلّا لا يكون حجّة.

ومنها: وضع المظهر فيها موضع المضمر، فإنّها لو كانت رواية واحدة لكان للإمام عليه السلام أن يقول: «ولا بأس ببيعها» بدل قوله: «**لا بأس ببيع العذرة**».

وفيه: أنّ العادة في بيان الأحكام لم تجر على التكلّم بكلام فصيح.

أضف إليه: أنّها لعلّها منقولة بالمعنى.

ومنها: أنّها لو كانت رواية واحدة لكانت مجملة. إذن فلزم للسائل أن يسأل عن بيع العذرة ثانياً.

وفيه: أنّ الإجمال عندنا لا يستلزم الإجمال للسائل أيضاً، فنفس عدم سؤاله عن مقصود الإمام يدلّ على أنّه لم يكن مجملاً عنده.

وبعبارة واضحة: أنّ فهم مقصوده عليه السلام كان للقرينة الموجودة عنده التي لم يصل إلينا.

وأورد عليه الأستاذ الأعظم[٢]: «بأنّ احتمال القرينة يندفع بأصالة عدم القرينة.

قلت: إنّ القرينة على تقدير وحدة الرواية كانت موجودة قطعاً، ولا يصل

---

(١) و (٢) مصباح الفقاهة: ١: ٥٠.

• • • • • • • • • • • • •

المجال إلى أصالة عدم القرينة.

أضف إلى ذلك: أنّ أصالة عدم القرينة إنّما تجري لو كانت نتيجته إثبات الظهور، لا إجمال اللفظ.

فتلخّص: أنّ الحقّ هو الأخذ برواية الجواز، وما ذكره الشيخ من وجوه لعدم جواز الأخذ برواية الجواز غير تامّ، لأنّ مراده من الوجوه المشار إليها في كلامه أربعة أُمور:

الأوّل: كون روايات الجواز مخالفة للإجماع والشهرة الفتوائيّة.

وفيه: أنّهما لا يصلحان لترجيح الروايات المانعة على الروايات المجوّزة، أمّا الإجماع فلأنّ المفروض أنّه ليس بحجّة كي يكون مرجّحاً، وعلى تقدير حجّيّته يكون بنفسه دليلاً، ولا يكون مرجّحاً لأحد الخبرين المتعارضين.

الثاني: كونها مخالفة للشهرة الفتوائيّة، وقد عرفت أنّها ليست جابرة لضعف الرواية، والمرجّح في المتعارضين هي الشهرة الروائيّة على القول به لا الشهرة الفتوائيّة.

الثالث: كونها مخالفة للعمومات، فنقول: إنّ مجرّد كون إحدى الروايتين مخالفةً للأُخرى لا يوجب طرحها، بل يلاحظ النسبة بينهما، فإنّها عموم مطلق، فرواية الجواز على تقدير تماميّة السند تكون مقيّدة أو مخصّصة لها في غير المتعارضين، وأمّا فيهما فلا يكون العامّ أو المطلق الموافق لأحد المتعارضين مرجّحاً، بل يكون مرجعاً بعد تساقطهما، فتأمّل.

الرابع: كون سند رواية الجواز ضعيفاً. وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم[1]: «بأنّ تخيّل ضعف السند اشتباه قد نشأ من خلط ابن مضارب بابن مصادف، وتوهّم أنّ

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ٥١.

• • • • • • • • • • • • •

الأوّل غير موجود في كتب الرجال فاسد ، فإنّه مضافاً إلى كونه مذكوراً فيها ومنصوصاً بحسنه أنّه قد اتّفقت أُصول الحديث على نقل رواية الجواز عنه ، ولم يحتمل فيها نقلها عن ابن مصادف ».

أضف إليه : لو كانت رواية الجواز ضعيفة ، فهذا الضعف مشترك بين رواية الجواز ورواية المنع .

فرع: الأقوى جواز بيع الأرواث الطاهرة التي ينتفع بها [١] منفعة محلّلة مقصودة. وعن [٢] الخلاف نفي الخلاف فيه. وحكى أيضاً عن المرتضى رحمه الله الإجماع عليه [٣]. وعن [٤] المفيد حرمة بيع العذرة والأبوال كلّها إلّا بول الإبل.

وحكى [٥] عن سلّار أيضاً، ولا أعرف مستنداً لذلك [٦]. إلّا دعوى أنّ تحريم الخبائث في قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾(١) يشمل تحريم بيعها [٧]،

---

[١] أي ينتفع بالأرواث الطاهرة منفعة محلّلة معتدّ بها، كطبخ الخبز بها، أو التسميد في الزرع والشجر.

[٢] أي حكي عن كتاب الخلاف عدم الخلاف في جواز بيع الأرواث الطاهرة.

[٣] أي الإجماع على جواز بيع الأرواث الطاهرة.

[٤] ومن هنا شرع في نقل الأقوال بعدم جواز بيع الأرواث الطاهرة. بتقريب: أنّ المراد من حرمة بيع العذرة في كلامه ما يشمل الأرواث الطاهرة أيضاً، وذلك بقرينة تخصيص المستثنى ببول الإبل، فهذا الاستثناء يدلّ على أنّ الحرام بيع الأبوال كلّها، سواء كانت طاهرة أم لا، فإذا كان المراد من الأبوال أعمّ من النجسة والطاهرة يكون المراد من العذرة أيضاً ما يعمّ الأرواث الطاهرة.

[٥] أي حكى حرمة بيع العذرة.

[٦] أي للقول بحرمة بيع الأرواث الطاهرة.

[٧] أي بيع الأرواث الطاهرة. بدعوى أنّ البول وإن كان طاهراً ولكن حيث إنّه يتنفّر منه الطبع فينطبق عليه عنوان الخبيث، فيشمله قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ

---

(١) الأعراف ٧: ١٥٧.

وقوله [١] عليه الصلاة والسلام: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»[1]، وما تقدّم من رواية دعائم الإسلام [٢] وغيرها [٣].

ويرد على الأوّل [٤]: أنّ المراد [٥] بقرينة مقابلته [٦] لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ الأكل [٧] لا مطلاق الانتفاع.

عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾، فهو بإطلاقه يدلّ على تحريم بيع الأرواث الطاهرة؛ لكونها من الخبائث.

هذا تمام الكلام في المستند الأوّل لحرمة بيع الأرواث الطاهرة.

[١] هذا إشارة إلى المستند الثاني لحرمة بيع الأرواث الطاهرة. تقريب الاستدلال بها: أنّ المستفاد من الرواية ثبوت الملازمة بين حرمة شيء وعدم جواز بيعها، فحيث أنّ الأرواث يحرم أكلها فيحرم بيعها أيضاً.

[٢] إشارة إلى المستند الثالث، وهو قوله: «**ما كان محرّماً أصله منهيّاً عنه لم يجز بيعه**».

[٣] كالفقه الرضوي، فيكون هو مستنداً رابعاً للحرمة.

[٤] أي على المستند الأوّل، وهو قوله تعالى: ﴿**وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ**﴾.

[٥] أي المراد من قوله تعالى: ﴿**وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ**﴾ تحريم أكل الخبائث، لا تحريم الانتفاع منها كي يشمل بيع الأرواث الطاهرة.

[٦] أي بقرينة مقابلة تحريم الخبائث لقوله: ﴿**وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ**﴾، فإنّه لا شبهة في أنّ المراد من تحليل الطيّبات هو حلّيّة أكلها، فيكون المراد من قوله: ﴿**وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ**﴾ أيضاً هو حرمة أكلها فلا يشمل بيع الخبائث.

[٧] خبر لقوله: «أنّ المراد» أي المراد من تحريم الخبائث تحريم أكلها، لا تحريم

---

(١) بحار الأنوار: ٢٣: ١٧.

وعلى [١] النبويّ وغيره [٢] ما عرفت [٣] من أنّ الموجب لحرمة الثمن حرمة عين الشيء بحيث يدلّ على تحريم جميع منافعه، والمنافع المقصودة الغالبة، ومنفعة الروث ليست هي الأكل المحرّم فهو [٤] كالطين المحرّم، كما عرفت سابقاً.

مطلق الانتفاع بها كي يشمل البيع.

[١] أي يرد على النبويّ، وهو «**إنّ الله إذا حرّم شيئاً...**».

[٢] كرواية دعائم الإسلام والفقه الرضوي.

[٣] فاعل لقوله: «يرد». وملخّص إيراده على الاستدلال بالروايات هو أنّ الثابت من الملازمة هي الملازمة بين تحريم جميع منافع الشيء، أو تحريم منافعه المقصودة الغالبة، وبين حرمة بيعه، والروث ليس جميع منافعه أو منافعه المقصودة حراماً كي يحرم بيعه، بل الذي يكون حراماً هو أكله، وهو ليس من منافعه المقصودة منه كي تدلّ حرمته على حرمة بيعه.

[٤] أي الروث يكون كالطين، فكما أنّ الأكل ليس من المنافع المقصودة للطين، بل هي لا تعدّ منفعة له، أو تعدّ منفعة نادرة له، كذلك الأكل ليس من المنافع المقصودة للروث، بل منفعته المقصودة الإحراق والتسميد، والأكل لا يعدّ منفعة للروث أو يعدّ منفعة نادرة له.

فتلخّص: أنّ المستفاد من الروايات أنّ الشيء إذا كان جميع منافعه أو منافعه المقصودة حراماً يكون بيعه حراماً، والأرواث ليست منافعها المقصودة حراماً كي تدلّ الروايات على حرمة بيعها. إذن فالروايات لا تدلّ على حرمة بيع الأرواث الطاهرة.

• • • • • • • • • • • • •

التحقيق

تارة يقع الكلام في جواز بيع الأرواث الطاهرة تكليفاً، وأُخرى وضعاً.

أمّا الحكم التكليفي فيه فهو جائز بلا شبهة، وما ذكر لعدم جواز بيعه من الأخبار الخاصّة الواردة في حرمة بيع العذرة قد عرفت عدم صلاحيّتها للاستدلال بها في العذرة النجسة، فكيف بالروث الطاهر، وكذا قد عرفت أنّ الأخبار العامّة المتقدّمة كرواية تحف العقول وغيرها غير صالحة للاستدلال بها على المنع، وأمّا الإجماع المدّعى على المنع ففيه ما فيه.

والعمدة في المقام الاستدلال بالآية الشريفة، وهي قوله تعالى: **﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾** بدعوى أنّ كلمة **﴿الْخَبَائِثَ﴾** في الآية جمع محلّى باللام، فهو يفيد العموم، فتشمل الآية بعمومها للبيع أيضاً، فتدلّ على حرمة بيع كلّ خبيث، ومنه الروث وإن كان طاهراً.

وأُجيب عن الاستدلال بالآية بوجوه:

الوجه الأوّل: ما ذكره شيخنا الأنصاري ﷺ بأنّ المراد من تحريم الخبائث هو تحريم أكلها لا مطلق الانتفاع بها، وقد عرفت أنّ حرمة أكل شيء لا يدلّ على حرمة بيعه، وما دلّ على وجود الملازمة بينهما، ضعيف.

أقول: إنّ الشيخ ﷺ قد سلّم العموم في حدّ نفسه، وإنّما حمله على تحريم الأكل بخصوصه بدعوى قيام قرينة عليه، وهي قوله تعالى: **﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾** بعد الفراغ بأنّ متعلّق الحلّيّة فيه خصوص الأكل.

وفيه: أنّ ما ذكر في دعوى الشيخ من الفرق بين قوله: **﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾**، وبين قوله: **﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾** بالقول بعموم المحرّم في الآية

• • • • • • • • • • • • •

الأولى لجميع الانتفاعات حتّى البيع ، واختصاص الحلّيّة بالأكل في الآية الثانية لا وجه له ، فكما أنّ الخبائث جمع محلّى باللام يفيد العموم ، كذلك الطيّبات . إذن فلا وجه لجعل الآية الثانية قرينة على التصرّف في الآية الأولى ، ورفع اليد عن عمومها . هذا **أوّلاً** .

وثانياً : إنّ مجرّد اختصاص الآية الثانية بالأكل ، وعدم شمولها لمطلق الانتفاع ، لا يضرّ بعموم الآية الأولى ، فإنّ مجرّد اتّحاد السياق لا يصلح للقرينيّة .

وثالثاً : لو سلّمنا أنّ الآية دلّت على حرمة مطلق الانتفاع من الخبائث ، إلّا أنّها لا تدلّ على حرمة البيع بعنوان أنّه إنشاء البيع ، إذ لا يصدق الانتفاع على مجرّد إنشاء البيع ، بل تدلّ على سقوط المبيع عن الماليّة شرعاً ، والحاصل أنّها لا تدلّ على الحرمة ، بل تدلّ على بطلان البيع على مبنى اعتبار الماليّة في المبيع .

وأمّا بناء على عدم قيام دليل على اعتبارها كما عليه الأستاذ الأعظم وسيّدنا الأستاذ ، فلا يدلّ على البطلان أيضاً . وقد ذكر وجهان لإثبات اختصاص حلّيّة الطيّبات بالأكل :

الأوّل : ما ذكره المحقّق المامقاني[1] ، وهو : « أنّ الطيّب حقيقة في المستلذّ ، وأنّ اللذّة حقيقة فيما يوجد في المأكول والمشروب من ملائمة الطبع » .

والدليل على الأوّل ما ذكره في كنز العرفان الطيّب يقال لمعان : الأوّل : ما هو مستلذّ ، والثاني : ما حلّله الشارع ، الثالث : ما كان طاهراً . الرابع : ما خلا عن الأذى في النفس والبدن ، وهو حقيقة في الأوّل .

والدليل على الثاني ما في مجمع البحرين عن ابن الأعرابي : من أنّ اللذّة الأكل

---

(١) غاية الآمال : ١٨ .

• • • • • • • • • • • • •

والشرب بنعمة وكفاية، وحيث كان الطيّب عبارة عن المأكول اللذيذ تعيّن تقدير الأكل.

وفيه: أنّ ما ذكره لا يثبت بمجرّد قول كنز العرفان ومجمع البحرين بعدما علمت من عدم حجّيّة قول اللغوي.

الثاني: ما ذكره الشهيدي[١] بأن: «لا فرق بين الآية الأولى والثانية في اختصاص الحرمة والحلّيّة بالأكل، وذلك لا بقرينة المقابلة، بل لظهور الآية الأولى في تحريم الخبائث من الجهة التي تستخبث، وظهور الآية الثانية من حلّيّة الطيّبات في الجهة التي تستطاب، وهي الأكل فيهما.

وفيه: أنّ ما ذكره دعوى بلا دليل، وحمل العامّ أو المطلق على الحكم الحيثي خلاف ظاهره فيحتاج إلى دليل، وهو مفقود في المقام.

فتلخّص إلى هنا: أنّ إشكال شيخنا الأنصاري على الاستدلال بالآية غير تامّ.

الوجه الثاني: ما ذكره الأستاذ الأعظم[٢]: «بأنّ المقصود من الخبائث كلّ ما فيه مفسدة ورداءة، ولو كان من الأفعال المذمومة المعبّر عنه بالفارسيّة بلفظة (پليد)، ويدلّ على ذلك إطلاق الخبيث على العمل القبيح في قوله تعالى: ﴿**وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ**﴾[٣]، ويساعده العرف واللغة، فالآية ناظرة إلى تحريم كلّ ما فيه مفسدة، ولو من الأعمال القبيحة، فمثل الزنا والافتراء والغيبة ونحوها من الأفعال المحرّمة من الخبائث. إذن فليس المراد من تحريم الخبائث في الآية إلّا بيان الكبرى الكلّيّة من تحريم ما فيه مفسدة، وأمّا تشخيص الصغرى،

---

(١) هداية الطالب: ١: ٢٠.

(٢) مصباح الفقاهة: ١: ٥٣.

(٣) الأنبياء ٢١: ٧٤.

. . . .

وبيان أنّ في هذا أو ذاك مفسدة، فخارج عن حدود الآية، وإلّا فيلزم التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة.

والجواب عنه: أنّ المفسدة وكذا المصلحة، ليستا مأخوذتين في موضوع الحكم على نحو الحيثيّة التقييديّة، وإلّا فتكون على هذا جميع المصاديق من الشبهات المصداقيّة، إذ لا يعلم وجود المصلحة أو المفسدة إلّا من ناحية الخطاب، بل المفسدة والمصلحة من الحيثيّات التعليليّة للحكم. هذا **أوّلاً**.

وثانياً: إنّ قوله: «إنّ المقصود من الخبائث كلّ ما فيه مفسدة ورداءة ولو كان من الأفعال المذمومة المعبّر عنه بالفارسيّة بلفظ (پليد) يدلّ على المطلوب، وهو حرمة بيع الأرواث، إذ المراد من الرداءة المسمّى بالپليد ما هو ردي بنظر العرف، وليس هو إلّا عبارة أُخرى عمّا تتنفّر منه النفس، فإنّ الموضوعات المأخوذة في أدلّة الأحكام موكولة إلى الفهم العرفي والخبائث في الآية هي الخبائث العرفيّة، وليست إلّا ما يتنفّر منها العرف، وتشمئزّ منها نفوسهم، وشمولها للأفعال المذمومة لا يضرّنا، ولا يكون التمسّك بها تمسّكاً بالعموم في الشبهات المصداقيّة؛ إذ العرف لا يشكّ في مفهوم الخبيث.

وأمّا ما ذكره لتقوية ادّعاه بأنّه ممّا يساعده العرف واللغة.

فنقول: إنّ العرف لا يرى كثيراً ممّا فيه المفسدة من المحرّمات الشرعيّة من الخبائث، بل ليس المراد من الخبائث المحرّمات الشرعيّة قطعاً، إذ لو كان هكذا يصير معنى الآية يحرم عليهم المحرّمات، وهو كما ترى.

وكذا اللغة لا تساعده: فعن المجمع: «والخبائث الأفعال المذمومة والخصال الرديّة»، ولا شبهة أنّ المقصود من المذمومة والرديّة ما يكون كذلك عند العرف، ومن الواضح أنّه لا يكون مذموماً أو رديئاً عندهم، إلّا أن يتنفّر نفسهم منه.

• • • • • • • • • • • • •

وعن مفردات الراغب: «الخبيث ما يكره رداءة وخساسة، محسوساً كان أو معقولاً، ويطلق عليه ما لا يوافق النفس من المحظورات، والأعمال الفاسدة، والنفوس الخبيثة، والحرام والأفعال الرديّة والكفر والكذب». وعن تاج العروس: «الخبيث وهو الردي من كلّ شيء».

والحاصل: أنّ ما ذكره أهل اللغة من المعنى للخبيث ليس إلّا ما يفهمه العرف منه، فيكون المراد منه هو ما يكون خبيثاً عرفاً، وهو ما يتنفّر منه الطبع، والبول ممّا يتنفّر منه الطبع الإنساني، فتشمله الآية، وهي قوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ﴾، وغيرها.

الوجه الثالث: ما أفاده بعض الفحول من الفقهاء بأنّ مبنى الاستدلال على دعوى تعلّق الحرمة على عنوان الخبائث، وليس كذلك، فإنّ الآية ليست بصدد بيان تحريم الخبائث، بل بصدد الإخبار عن أوصاف النبيّ ﷺ بأنّه يأمرهم بالمعروف، وينهاهم عن المنكر، ويحلّ لهم الطيّبات، ويحرّم عليهم الخبائث، وليس المراد أنّ النبيّ ﷺ يحرّم عنوان الخبائث أو ذاتها، ويحلّ عنوان الطيّبات أو ذاتها، بل بصدد بيان أنّه يحلّ كلّ ما كان طيّباً ويحرّم كلّ ما كان خبيثاً بالحمل الشائع، ولو بالنهي عن أكله وشربه، فإذا نهى عن شرب الخمر وأكل الميتة ولحم الخنزير وهكذا، يصدق أنّه حرّم الخبائث، فلا دلالة للآية على تحريم عنوان الخبائث.

والجواب عنه: إنّ كلّ عنوان أخذ في موضوع الخطاب يكون ظاهراً في الموضوعيّة، وأنّ الحكم يدور مدار صدق هذا العنوان وجوداً وعدمه، فإنّ الآية وإن كانت بصدد الإخبار عن أوصاف النبيّ ﷺ، إلّا أنّها تبيّن أنّ أحد أوصافه أنّه يحرّم الخبائث أي كلّ ما يصدق عليه هذا العنوان، فإنّ الحرمة موضوعها عنوان الخبائث لا الغير.

• • • • • • • • • • • • •

الوجه الرابع: ما أفاده بعض الفقهاء من المعاصرين بأنّه لم يثبت الإطلاق في الآية كي تشمل المقام، حيث لم يرد تحريم الخبائث إلّا في هذه الآية الشريفة، وليس هو وارداً لبيان تحريم الخبائث، بل للحكاية عن النبيّ ﷺ، وبيان صفاته، فلا إطلاق له يقتضي تحريم كلّ شيء يتعلّق بالخبائث، بل يمكن اختصاص التحريم منه ﷺ بالأكل.

ويدفعه ظهور تعلّق التحريم بعنوان الخبائث، فتخصيصه بخصوص الأكل خلاف ظاهر كون الخبائث جمعاً محلّى باللام.

الوجه الخامس: ما أفاده سيّدنا الأُستاذ بأنّ الآية دلّت على حرمة ما يعدّ في العرف من الخبائث، ولو كانت طاهرة فمقتضى عموم الآية كون كلّ خبيث حراماً، إلّا أنّ الحرمة لا تتعلّق بالذوات الخارجيّة، فلا بدّ من تقدير الفعل، كالأكل والشرب ونحوهما. وحيث أنّ التقدير خلاف الأصل يختصّ الحكم بالخبائث من الأفعال الخبيثة؛ لعدم توقّف الحكم على التقدير، وأمّا الذوات الخارجيّة فلا يصحّ تعلّق الحكم بها إلّا مع التقدير.

وفيه: أنّ التقدير كما يكون خلاف الأصل، كذلك تخصيص الخبائث بالأفعال الخبيثة، مع أنّها أوصاف للأعيان أيضاً خلاف الظاهر.

فتلخّص إلى هنا: أنّ الوجوه المذكورة من الأكابر لا تصلح لإسقاط الآية عن الاستدلال بها على حرمة بيع الأرواث، والذي يصلح لذلك هو أنّ غاية ما يستفاد منها عدم جواز الانتفاع بها، ولا منافاة بين أن لا يجوز الانتفاع بشيء، وبين جواز بيعه، إذ لا يعدّ انتفاعاً، كما عرفت. وليس الماليّة معتبرة في المبيع كي ينافيه عدم جواز الانتفاع به. نعم، إذا قلنا باعتبار حلّيّة المنافع المقصودة في المبيع يكون البيع حراماً، والعمدة لجواز بيع الأرواث هو قيام السيرة القطعيّة في جميع الأعصار

• • • • • • • • • • • • •

والأمصار على بيعها والانتفاع بها لتسميد الأشجار ، والانتفاع من حرارتها بعد إحراقها ، وغيرها من المنافع ، وهي تكون مخصّصة للعمومات أو الاطلاقات الدالّة على عدم الجواز لو وجدت ، وقد عرفت عدم وجودها.

إذن ، فالحقّ جواز بيعها تكليفاً. أضف إلى ما ذكرناه البراءة العقليّة أو الشرعيّة عند الشكّ في الجواز.

وأمّا وضعاً ، فمقتضى العمومات أو الإطلاقات هي الصحّة في كلّ ما يصدق عليه عنوان العقد والتجارة ، سواء كان المبيع مالاً أو غيره ، وسيأتي التحقيق في اعتبار الماليّة وعدمه في المبيع في محلّه مفصّلاً إن شاء الله.

الثالثة [١]: يحرم المعاوضة على الدم [٢] بلا خلاف، بل عن النهاية وحاشية الإرشاد لفخر الدين، والتنقيح: الإجماع [٣] عليه، ويدلّ عليه [٤] الأخبار السابقة [٥].

فرع: وأمّا الدم الطاهر إذا فرضت له منفعة محلّلة كالصبغ [٦] لو قلنا بجوازه [٧]، ففي [٨] جواز بيعه [٩] وجهان،

---

[١] أي المسألة الثالثة من المسائل الثمان المتقدّمة في أوائل الكتاب.

[٢] أي على الدم النجس، وأمّا الدم الطاهر فسيأتي حكمه.

[٣] مبتدأ مؤخّر لقوله: «بل عن النهاية»، أي الإجماع على تحريم المعاوضة على الدم.

[٤] أي على تحريم المعاوضة على الدم.

[٥] كرواية تحف العقول، ودعائم الإسلام، والنبويّ المتقدّم، وفقه الرضا عليه السلام.

[٦] أي تلوين الثوب، أو الجدار، أو الخشب، فإنّه منفعة محلّلة للدم الطاهر.

[٧] أي لو قلنا بجواز الصبغ بالدم الطاهر، وفي الإتيان بكلمة «لو» إشارة إلى أنّ الشيخ يميل إلى عدم جوازه، وهو غير تامّ على مبنى الشيخ من أنّ الأصل في الأشياء الإباحة.

وممّا ذكرنا ظهر ما في كلام المحقّق المامقاني حيث أجاب عن الإشكال المذكور بأنّ منشأ الترديد في جواز الصبغ خلافهم في أنّ مقتضى الأصل هل هو الإباحة أو الحظر، وهو كافٍ في وجه صحّة التقييد بقوله: «لو قلنا بجوازه»، ووجه الظهور أنّ مبنى شيخنا الأنصاري ليس الترديد في المسألة المذكورة، بل مبناه هو البراءة، فلا بدّ أن يكون جازماً بها في المقام لا متردّداً.

[٨] جواب للشرط، أي إذا فرضت للدم منفعة محلّلة ففي جواز بيعه.

[٩] أي ففي جواز بيع الدم الطاهر.

أقواهما الجواز؛ لأنّها [١] عين طاهرة ينتفع بها [٢] منفعة محلّلة.

وأمّا مرفوعة [٣] الواسطي المتضمّنة لمرور أمير المؤمنين عليه السلام بالقصّابين ونهيهم عن بيع سبعة: بيع الدم والغدد [٤]، وآذان [٥] الفؤاد والطحال [٦] إلى آخرها، فالظاهر [٧] إرادة حرمة البيع للأكل.

---

[١] أي الدم، المناسب له أن يقول «لأنّه» بالضمير المذكّر، إلّا أنّه لو دار الأمر بين مراعاة المرجع وبين مراعاة الخبر، فمراعاة الخبر أوْلى، ولذا قال: «لأنّها» باعتبار أنّ الخبر ـ وهو العين ـ مؤنّث.

[٢] أي ينتفع بالعين الطاهرة منفعة محلّلة، فكلّ ما ينتفع به منفعة محلّلة معتدّ بها يكون بيعه جائزاً.

[٣] جواب عن سؤال مقدّر. وأمّا السؤال فهو كيف قلتم بجواز بيع الدم مع أنّ الأمير عليه السلام قد نهى القصّابين عن بيع سبعة، ومنها الدم.

وملخّص الجواب: أنّ الظاهر أنّ المراد من حرمة الدم حرمة بيعه للأكل، وأمّا بيعه لأجل المنافع الأخرى المحلّلة المقصودة، فلا تشمله الرواية.

[٤] الغُدَد ـ بضمّ الغين وفتح الدال الأُولى ـ جمع غُدّة ـ بضمّ الغين وفتح الدال المشدّدة ـ: وهي القطعة من اللحم الصلبة بين الجلد واللحم.

[٥] آذان الفؤاد جمع أُذن بضمّ الهمزة وسكون الذال، أو ضمّها جزء من أجزاء القلب في جوف الحيوان.

[٦] بكسر الطاء، غُدَّة اسفنجيّة خُلقت في جوف الإنسان والحيوان.

[٧] جواب لقوله: «وأمّا مرفوعة»، أي الظاهر من المرفوعة أنّها دالّة على حرمة بيع الدم للأكل، لا لأجل سائر الانتفاعات. وهذا الذي ذكره الشيخ الأعظم تبعه الأُستاذ الأعظم أيضاً.

وأورد عليه بعض تلامذته من أنّ إطلاق النهي يقتضي خلافه. هذا **أوّلاً**.

ولا شكّ في تحريمه [١] لما سيجئ من أنّ قصد المنفعة المحرّمة في المبيع موجب لحرمة البيع، بل بطلانه.

وصرّح [٢] في التذكرة بعدم جواز بيع الدم الطاهر، لاستخباثه [٣]، ولعلّه [٤] لعدم المنفعة الظاهرة فيه غير الأكل المحرّم.

وثانياً: إنّ قصد المنفعة المحرّمة لا يزيد عن بيع العنب، مع علم البائع باستعمال المشتري له في التخمير، وقد التزموا فيه بالجواز.

وفيه: أنّ الاطلاق على تقدير تماميّته يخصّص بالسيرة القطعيّة على جواز البيع لغير الأكل إذا فرضت له منفعة محلّلة، كما هو كذلك في عصرنا هذا بالنسبة إلى دم الإنسان، وأمّا ما ذكره من قياس المقام ببيع العنب، وقياس القصد بالعلم فهو في غير محلّه؛ لأنّ جواز بيع العنب مع علم البائع بأنّه يستعمله في الخمر إنّما ثبت بالنصّ، وأمّا قصده فجوازه غير معلوم، كما سيأتي، وعلى تقديره فهو يقتصر على مورده.

والعمدة في المقام: أنّ ما ذكره العلمان ـ من أنّ قصد المنفعة المحرّمة في البيع موجب لحرمة البيع وبطلانه ـ لم يقم عليه دليل.

[١] أي لا شكّ في تحريم بيع الدم لأكله.

[٢] إنّه ﷺ وجّه جواز البيع بقوله: «بأنّا لو قلنا بجواز الصبغ بالدم، ففي جواز بيعه وجهان»، واختار الجواز، وذكر وجهه، ولم يبيّن وجه عدم جواز البيع، وإنّما نقل وجهه عن التذكرة، وهو دليل على أنّه لم يقبل عدم الجواز.

[٣] أي عدم جواز بيع الدم إنّما هو لأجل كون الدم خبيثاً، فيشمله قوله: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾.

[٤] أي التعليل باستخباث الدم لعدم جواز بيعه لأجل أنّ أكله حرام، وليس له منفعة ظاهرة غير الأكل.

• • • • • • • • • • • • •

وبعبارة أُخرى: أنّ أكله ممّا يتنفّر منه الطبع، فيكون من الأفعال الخبيثة، ويصدق عنوان الخبيث على الدم بهذا الاعتبار، وليس له منافع ظاهرة أُخرى كي يكون بيعه جائزاً باعتبارها.

لكن قد عرفت أنّ مجرّد الاستخباث لا يكون سبباً لعدم جواز البيع، ومجرّد كون الشيء محرّمَ الأكل لا يوجب كونه خبيثاً على الاطلاق.

التحقيق

ملخّص كلام الشيخ ﷺ: هو التفصيل بين الدم النجس، فحكم بحرمة بيعه للإجماع، والأخبار العامّة المتقدّمة، وبين الدم الطاهر، فقد قوّى جواز المعارضة عليه إذا فرضت له منفعة محلّلة كالصبغ ونحوه؛ لكونه من الأعيان التي ينتفع بها منفعة محلّلة.

وفيه: أنّه لا وجه لهذا التفصيل؛ إذ أنّ مجرّد النجاسة لا يكون سبباً لعدم جواز البيع. وأمّا الإجماع والأخبار العامّة، فقد عرفت ما فيها.

والحقّ في المقام: أن يقع البحث في بيع الدم تارة تكليفاً، وأُخرى وضعاً.

أمّا الأوّل: فقد عرفت عدم قيام دليل معتبر على عدم الجواز، ومقتضى البراءة بكلا قسميها هو الجواز.

وأمّا الثاني، فالظاهر هو الصحّة، وذلك بمقتضى أدلّة صحّة المعاملات كدليل جوب الوفاء بالعقد وغيره، وقد استدلّ على الحرمة بوجوه:

منها: مرفوعة يحيى الواسطي التي دلّت على نهي الأمير عليه السلام القصّابين عن بيع الدم، فيكون مقتضى إطلاق النهي الحرمة التكليفيّة والوضعيّة.

وفيه: أنّها مرفوعة لا تصلح للاستدلال بها، ومع ضعف السند لا حاجة إلى

• • • • • • • • • • • • •

البحث عن دلالتها.

ومنهـا: أنّ بيع الدم إعانة على الإثم، فيكون محرّماً لذلك.

وفيه: أوّلاً: أنّ النسبة بينهما عموم من وجه، فإنّه قد يشتريه الإنسان لغير الأكل، كالصبغ وغيره، فلا يلزم منه إعانته على الإثم.

وثانياً: كونه حراماً بعنوان الإعانة على الإثم يدلّ على حرمته تكليفاً، ولا يدلّ على الفساد.

وثالثاً: إنّ الإعانة على الإثم ليس بحرام، كما سيأتي تحقيقه.

ومنهـا: ما استدلّ به العلّامة المامقاني[1] على حرمة بيعه بالكتاب والسنّة بضميمة قوله: «**إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه**».

وقد أُجيب عنه: بأنّ المراد من تحريم الدم في الكتاب والسنّة هو الأكل، ولا ملازمة بين حرمة الأكل وحرمة البيع، وأمّا النبويّ فهو ضعيف، كما عرفت.

---

(١) غاية الآمال: ١٨.

الرابعة [١]: لا إشكال في حرمة بيع المني؛ لنجاسته [٢] وعدم [٣] الانتفاع به إذا وقع في خارج الرحم، ولو وقع فيه [٤] فكذلك لا ينتفع به

---

[١] أي **المسألة الرابعة من المسائل الثمان** المتقدّمة في أوائل المبحث.

[٢] تعليل لحرمة بيع المنيّ، أي بيع المني حرام، لأجل نجاسته، فيشمله قوله في رواية تحف العقول: «**أو شيء من وجوه النجس**»، وهذا إشارة إلى **الدليل الأوّل** لحرمة بيع المنيّ.

[٣] أي إنّما قلنا بحرمة بيع المنيّ، لأنّه لا ينتفع به، وكلّ ما لا ينتفع به لا يجوز بيعه؛ لأنّه ليس بمال، فلا تشمله أدلّة صحّة جواز البيع. وهذا إشارة إلى **الدليل الثاني** لحرمة بيع المنيّ.

[٤] أي لو وقع المنيّ في الرحم أيضاً لا ينتفع به المشتري، وإن انتفع به غيره.

قال المحقّق المامقاني[1]: «إنّ قوله: (لا ينتفع به المشتري) بيان لقوله: (فكذلك) يعني أنّه لو وقع المنيّ في الرحم كان أيضاً ممّا لا ينتفع به المشتري، وإن انتفع به غيره، وهو مالك الأُنثى التي وقع المنيّ في رحمها، وعلى هذا يكون معنى قوله: (فكذلك) أنّه ان وقع المنيّ في الرحم لا ينتفع به أيضاً».

إلّا أنّ المحقّق الشهيدي[2] قال: «إنّ قوله: (لا ينتفع به المشتري) في مقام التعليل للحكم المستفاد من قوله: (فكذلك)، أعني حرمة بيع المنيّ الواقع في الرحم»، أي حرام بيع المنيّ الواقع في الرحم لأنّه لا ينتفع به، ثمّ قال: «وفي الكلام حذف» يعني لا ينتفع به المشتري مطلقاً انتفاعاً يتوقّف على الشراء.

---

(١) غاية الآمال: ١٩.

(٢) هداية الطالب: ٢٠.

المشتري؛ لأنّ [١] الولد نماء الأُمّ في الحيوانات عرفاً، وللأب في الإنسان شرعاً. لكن [٢] الظاهر أنّ حكمهم بتبعيّة الأُمّ متفرّع على عدم تملّك المنيّ،

---

[١] تعليل لعدم انتفاع المشتري من المنيّ في الرحم. وملخّصه: أنّه ما دام منيّ في الرحم ولم يصر ولداً، فعدم الانتفاع به واضح، وأمّا بعد صيرورته ولداً، فلأنّ الولد تابع للأُمّ في الملكيّة في الحيوانات، فيكون الولد له وهو ينتفع به لا بالشراء، بل بتبع ملكيّة الحيوانات، فهو لم ينتفع بالشراء وإنّما انتفع به بعنوان أنّه نماء مملوكه فيكون مملوكاً له مجّاناً. هذا إن كان المشتري مالكاً للحيوانات، وأمّا إذا لم تكن الأُمّ مملوكة للمشتري، فلا يكون الولد له بالشراء، بل يكون لمالك الأُمّ بمقتضى التبعيّة، وإن كانت الأُمّ له فالولد له أيضاً قهراً مجّاناً بمقتضى التبعيّة، فيكون شراؤه وبذل المال بإزائه بمنزلة شراء مال نفسه. هذا في الحيوانات.

وأمّا في الإنسان، فلأنّ الولد يكون لصاحب المني بالتبع، ولا ينتفع به المشتري بالشراء، فلو كان صاحب المنيّ وهو الأب، فينتفع به بالتبع لا بالشراء.

أقول: قد ظهر ممّا ذكرنا في شرح كلام المصنّف أنّ قوله: «لا ينتفع به المشتري» على إطلاقه غير صحيح، بل ينتفع به، لكن بعنوان نماء ملكه، فلا معنى لأن يشتريه، وإنّما المناسب كان أن يقول: «لا ينتفع به المشتري بالشراء». هذا **أوّلاً**.

وثانياً: إنّ المشتري لا ينتفع بشراء المني إذا كان الشراء بعد الاستقرار في الرحم، وأمّا إذا كان قبله وصاحب الفحل يمنع فحله من الطروقة، فهو ينتفع بشراء المنيّ إذ يكون صاحب النموّ والنتاج.

[٢] استدراك عمّا ذكره «من أنّ المشتري لا ينتفع بشراء المنيّ؛ لأنّ الولد

وإلّا [١] لكان [٢] بمنزلة البذر المملوك يتبعه [٣] الزرع، فالمتعيّن [٤] التعليل بالنجاسة. لكن قد منع بعض [٥] من نجاسته إذا دخل من الباطن إلى الباطن.

المتكوّن منه يكون له تبعاً لا بالشراء».

وملخّصه: أنّ حكم الفقهاء بأنّ الولد في الحيوانات تابع للأُمّ متفرّع على أنّ منيّ الحيوان لا يكون قابلاً للملكيّة لأحد، وأمّا لو كان قابلاً لها كان الولد ملكاً لصاحب الفحل، كالزرع في ملك الغير، وكذلك في الإنسان يكون ملكاً لصاحب المنيّ.

[١] أي إن كان المني قابلاً للتملّك.

[٢] أي لكان المنيّ الواقع في الرحم بمنزلة البذر المزروع في ملك الغير، فكما أنّ الزرع يتبع البذر لا للأرض، فيكون الزرع لصاحب البذر، كذلك الولد يكون لصاحب المنيّ.

[٣] الضمير يرجع إلى البذر، بمعنى أنّ البذر المملوك لو زرع في أرض الغير يكون الزرع لصاحب البذر، لا لصاحب الأرض، والمنيّ على تقدير كونه مملوكاً يكون لصاحب الفحل، فعلى هذا يكون المشتري الذي صار صاحب الماء ينتفع به.

[٤] أي يتعيّن أن يستدلّ لحرمة بيع المنيّ بنجاسته، ولا يجوز الاستدلال بعدم الانتفاع به؛ إذ المفروض أنّه ينتفع به بناءً على صلاحيّة المنيّ للتملّك.

[٥] وهو صاحب مفتاح الكرامة. هو جواب عن الاستدلال بالنجاسة على عدم جواز بيع المنيّ.

وملخّصه: أنّه لم يكن نجساً ما لم يخرج للخارج، فإنّ الدم والمنيّ والغائط في الباطن ليست نجسة، وعلى هذا فلا وجه للاستدلال على عدم

وقد ذكر العلّامة [١] من المحرّمات بيع عسيب الفحل وهو ماؤه قبل الاستقرار في الرحم، كما أنّ الملاقيح هو ماؤه بعد الاستقرار. كما في[٢] جامع المقاصد، وعن غيره، ولعلّ في الغنية بطلان بيع ما في أصلاب الفحول بالجهالة[٣]، وعدم القدرة على التسليم[٤]

جواز بيعه بنجاسته.

[١] لمّا فرغ من البحث عن حكم المنيّ بكلا قسميه، وهو ما كان خارج الرحم وداخله تعرّض لحالة أُخرى لماء الفحل، وهي ما بعد تحرّكه من المبدأ إلى أن يستقرّ في الرحم.

[٢] التعبير بقوله: «في جامع المقاصد» حيث ذكر بكلمة «في» إشارة إلى أنّه ﷺ رأى هذا القول في جامع المقاصد بنفسه.

والتعبير بقول: «عن غيره» إشارة إلى أنّه حكيَ له عن غير الجامع من الكتب الفقهيّة من دون أن يراه بنفسه.

[٣] الجار متعلّق بقوله: «علّل» أي استدلّ بالجهالة على بطلان بيع ما في أصلاب الفحول، وقد ذكر في بعض الحواشي أنّ المراد بالجهالة هي الجهالة من حيث الوجود والعدم، أو من حيث كون الموجود مبدأ نشوء الحيوان وعدمه، وليس المراد الجهالة من حيث الكمّ، كي يدّعي أنّها لا تضرّ في مثل المقام الذي ليس المطلوب منه الكمّ.

[٤] أي علّل عدم جواز بيع المنيّ بأنّ البائع لا يقدر على تسليمه؛ إذ ليس إفراغ المنيّ بيده في كلّ وقت.

• • • • • • • • • • • • •

التحقيق

في المقام فروع :

الفرع الأوّل: وهو جواز بيع المنيّ إذا وقع في خارج الرحم وعدمه، فحكم شيخنا الأنصاري بحرمة بيعه لنجاسته، وعدم الانتفاع به، وكذلك يحرم بيعه عند كلّ من يرى النجاسة مانعة عن البيع.

أقول: إنّ مقتضى أدلّة صحّة البيع من العمومات والاطلاقات هو جواز بيعه وضعاً. والموانع المذكورة إمّا نجاسته، وإمّا حرمة أكله، وعدم الانتفاع به. وهما لا يصلحان للمانعيّة، كما عرفت.

وغاية ما يقال: إنّهما يوجبان عدم ماليّة المبيع، وهو على تقدير لزومه لا يمنع من صحّة البيع، لما عرفت.

الفرع الثاني: في جواز بيعه إذا وقع في الرحم.

تارة يقال: بتبعيّة النماء للحيوان. وأُخرى يقال: بعدمها، بل يكون نظير البذر المغرس في ملك الغير. فعلى الأوّل لا يجوز بيعه، إذ المفروض أنّه صار جزءاً من الحيوان، فيكون ملكاً لصاحب الحيوان بالتبع.

وعلى الثاني: يجوز بيعه من صاحب الأُنثى وغيره، لوجود المقتضي، وهو العمومات والاطلاقات الدالّة على صحّة البيع. والحقّ في المقام هو القول الأوّل، وذلك لقيام السيرة القطعيّة على تبعيّة النتاج في الحيوانات، كما أنّ الولد للفراش للنصّ.

لا يقال: إنّ النجاسة مانعة.

لأنّه يقال: إنّها لا تصلح للمانعيّة، كما عرفت. أضف إليه: أنّ المنيّ ليس بنجس

• • • • • • • • • • • • •

إذا انتقل من الداخل إلى الداخل.

لا يقال: إنّ الجهالة وعدم القدرة على التسليم مانعتان من صحّة البيع.

لأنّه يقال: أمّا الجهالة فإنّها أيضاً لا تصلح للمانعيّة؛ لأنّ مانعيّتها من جهة استلزامها الغرر، ولا يلزم الغرر هنا؛ لعدم تأثير الاختلاف بحسب الكيف والكمّ فيما هو المقصود منه، وهو انعقاد النطفة. أضف إليه: أنّ الغرر لا يوجب البطلان، كما حقّق في محلّه.

وأمّا عدم القدرة على التسليم، فإنّها أيضاً لا تصلح للمانعيّة، وغاية ما يترتّب عليه الخيار وبه يندفع الضرر. هذا **أوّلاً**.

وثانياً: إنّ تسليم كلّ شيء بحسبه فيمكن تسليم المنيّ بتسليم الحيوان. هذا كلّه في الحكم الوضعي.

وأمّا الحكم التكليفي، فمقتضى البراءة الشرعيّة والعقليّة هو الجواز. نعم، هنا رواية تدلّ على أن ثمن المنيّ من السحت، وهو ما روي عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: «**من السحت ثمن الميتة وثمن اللقاح...**»[1]، إلّا أنّه ضعيف سنداً.

الفرع الثالث: في بيع عسيب الفحل، وله معان مختلفة في اللغة، إلّا أنّ المراد به في المقام ماء الفحل في الأصلاب، ويقع البحث هنا في مقامين:

المقام الأوّل: في حكمه التكليفي والوضعي بحسب القاعدة.

المقام الثاني: بحسب الروايات الخاصّة.

أمّا الأوّل: فمقتضى البراءة بكلا قسميها جوازه.

وأمّا الثاني: فمقتضى أدلّة صحّة البيع صحّته، وما ذكر من الموانع لا تصلح

---

(١) مستدرك الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٥ من أبواب مايكتسب به، الحديث ١، ط. الجديدة.

. . . .

للمانعيّة ،كما عرفت . إلّا أنّه قيل إنّ المنيّ لم يوجد في الأصلاب ، وإنّما هو مخلوق الساعة حين الجماع ، وهو على تقدير ثبوته أمر آخر .

وأمّا الثاني : فهنا عدّة روايات ، فلا بدّ من ملاحظتها :

منها : ما روي عن عليّ عليه السلام ، حيث قال : « **من السحت ثمن الميتة** » ـ إلى أن قال : ـ **وعسب الفحل** »[1] ، وهي ضعيفة .

ومنها : ما رواه في دعائم الإسلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله : « نهى عن جميع الأحرار ـ إلى أن قال : ـ عن بيع العسب »[2] ، وهي ضعيفة .

منها : ما روي عن عليّ عليه السلام أنّه قال : « **من السحت عسب الفحل** »[3] ، وهي ضعيفة ، فتلخّص أنّ الروايات الدالّة على عدم جواز بيع عسيب الفحل غير تامّة .

وفي المقام روايتان : إحداهما تدلّ على جواز إجارة الفحل ، والأُخرى على جواز بيع العسيب .

أمّا الأُولى فما رواه حنّان بن سدير ، قال : « دخلنا على أبي عبدالله عليه السلام ومعنا فرقد الحجّام ـ إلى أن قال : ـ فقال له : جعلني الله فداك ، لي تيساً أكريه ، فما تقول في كسبه ؟ قال : **كلْ كسبه ، فإنّه حلال والناس يكرهونه** .

قال حنّان : قلت : لأي شيء يكرهونه وهو حلال ؟ قال : **لتعيير الناس بعضهم بعضاً** »[4] .

وهذه الرواية تامّة السند والدلالة ، فتدلّ على جواز بيعه .

---

(١) مستدرك الوسائل : الجزء ١٣ ، الباب ٥ من أبواب مايكتسب به ، الحديث ١ ، ط .الجديدة.

(٢) المصدر المتقدّم : الحديث ٥ .

(٣) المصدر المتقدّم : الباب ١٠ ، الحديث ١ .

(٤) المصدر المتقدّم : الباب ١٢ ، الحديث ١ .

الخامسة [١]: تحرم المعاوضة على الميتة وأجزائها [٢] التي تحلّها الحياة [٣] من [٤] ذي النفس السائلة على [٥] المعروف من مذهب الأصحاب، وفي التذكرة كما [٦] عن المنتهى والتنقيح الإجماع عليه. وعن [٧] رهن الخلاف الإجماع على عدم ملكيّتها [٨].

وملخّص الكلام: أنّ بيع العسيب جائز بحسب القواعد، والنصّ الخاصّ.

[١] أي **المسألة الخامسة من المسائل الثمان**.

[٢] كرأس الميتة ويدها ورجلها؛ لأنّ الميتة كما تطلق على مجموع الحيوان الذي لم يذكّ، أو ذكّي بغير الطريق الشرعي، كذلك تطلق على أجزاء الميتة أيضاً، ولذلك تصدق الميتة عليها، فتشملها الأدلّة الدالّة على حرمة الميتة.

[٣] خرج بهذا القيد ما لا تحلّها الحياة، كالصوف، فلا مانع من بيعه؛ لعدم صدق الميتة عليه؛ لأنّ الميتة عبارة عمّا خرج روحه من غير تذكية، وهذا العنوان لا يصدق على ما لا روح له.

[٤] بيان للميتة التي تحرم المعاوضة عليها، أي من الحيوان الذي يخرج دمه بالدفق والقوّة من العروق عند قطعها.

[٥] الجار متعلّق بقوله: «تحرم».

[٦] وفي هذا التعبير إشارة إلى أنّه لم ينقل الإجماع عن المنتهى والتنقيح بالمباشرة، بل حكى له ذلك، ولكن ينقله عن التذكرة بالمباشرة.

[٧] أي حكى في باب الرهن عن الخلاف.

[٨] أي على عدم قابليّة الميتة أن تكون مملوكة فيشمله قوله: «لا بيع إلّا في ملك».

إلى هنا تمّ كلامه في **الدليل الأوّل** على حرمة المعاوضة على الميتة، وهو الإجماع.

ويدلّ عليه [١]ـ مضافاً إلى تقدّم من الأخبار ـ ما [٢] دلّ على أنّ الميتة لا ينتفع بها منضمّاً [٣] إلى اشتراط وجود المنفعة المباحة في المبيع لئلّا [٤] يدخل في عموم النهي عن أكل المال بالباطل ، وخصوص [٥] عدّ ثمن الميتة من السحت في رواية السكوني .

---

[١] أي على تحريم المعاوضة على الميتة . وهذا إشارة إلى **الدليل الثاني** على الحرمة ، وهو عبارة عن الأخبار العامّة المتقدّمة ، كحديث تحف العقول ، وغيره .

[٢] فاعل لقوله : « ويدلّ » ، أي يدلّ على تحريم المعاوضة على الميتة ، مضافاً إلى الأخبار العامّة الأخبار الخاصّة الدالّة على أنّ الميتة لا يجوز الانتفاع بها ، كصحيحة عليّ بن المغيرة ، قال : « قلت لأبي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك ، الميتة لا ينتفع بها بشيء ؟ قال عليه السلام : **لا** »(١) .

[٣] أي حال كون الحديث الدالّ على أنّ الميتة لا ينتفع بها يضمّ إلى اشتراط وجود المنفعة المباحة في المبيع . وهذا إشارة إلى **الدليل الثالث** .

وملخّصه : أنّه يشترط وجود المنفعة المباحة في المبيع في صحّة البيع ؛ إذ لو لم يكن كذلك لدخل في عموم النهي عن أكل المال بالباطل ، فيكون البيع باطلاً ، وحيث أنّ الميتة لا ينتفع بها ، فتكون داخلة في عموم النهي .

[٤] أي إنّما قلنا باشتراط وجود المنفعة المباحة في المبيع كي لا يدخل البيع في عموم النهي ... في قوله تعالى : ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ**﴾(٢) .

[٥] هذا إشارة إلى **الدليل الرابع** .

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٦١ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢ .

(٢) النساء ٤ : ٢٩ .

نعم [١]، قد ورد بعض ما [٢] يظهر منه الجواز، مثل رواية الصيقل، قال: «كتبوا إلى الرجل عليه السلام: جعلنا الله فداك، إنّا قوم نعمل السيوف وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها [٣]، ونحن مضطرّون إليها [٤]، وإنّما غلافها [٥] من جلود الميتة، من البغال والحمير الأهليّة لا يجوز [٦] في أعمالنا غيرها، فيحلّ [٧] لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسّها [٨] بأيدينا وثيابنا

وملخّصه: أنّ في رواية السكوني عدّ خصوص ثمن الميتة من السحت، فلا معنى لكون الثمن سحتاً إلّا أن تكون المعاملة حراماً، وهي عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**السحت ثمن الميتة...**»(١).

[١] هذا استدراك عمّا أفاده من حرمة المعاوضة على الميتة.

[٢] أي قد ورد بعض الأخبار يظهر منه جواز بيع الميتة.

[٣] أي غير عمل السيوف.

[٤] أي مضطرّون إلى عمل السيوف بحيث لا يمكن لنا أن نعيش بدونه.

[٥] أي غلاف السيوف.

[٦] أي لا يصلح غير جلود الميتة لأن نعمل بها السيوف.

[٧] من هنا شرع في السؤال عن حكم عمل السيوف، أي «أفيحلّ» أن نصنع غلاف السيوف من جلود الميتة، و«الضمير» في عملها وبيعها يرجع إلى جلود الميتة.

[٨] إلى هنا سأل عن حلّيّة العمل. ومن هنا شرع في السؤال عن طهارة الجلود، أي هل يحلّ لنا مسّ الجلود.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

ونحن [١] نصلّي في ثيابنا ، ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة ـ يا سيّدنا ـ لضرورتنا إليها [٢] ؟ فكتب عليه‌السلام : اجعلوا [٣] ثوباً للصلاة ... إلى آخر الحديث. ونحوها [٤] رواية أُخرى بهذا المضمون. ولذا [٥] قال في

---

[١] و« الواو » للحاليّة ، أي هل يجوز لنا أن نصلّي في الثوب الذي مسّ جلود الميتة أو مسّتها أيدينا.

[٢] أي إلى هذه المسألة ، أي فهم هذه المسألة ضروريّ لنا.

[٣] أي اجعلوا ثوباً آخر للصلاة غير الثوب الذي مسّ جلود الميتة ، فهذا الأمر إرشاد إلى نجاسة جلدها ، ولذا أمر عليه‌السلام بتبديل ثوبه ، ولم ينه عن شرائها وبيعها ، وهو تقرير لجوازهما ، فهي دالّة على جوازهما مع نجاسة الميتة.

والحاصل : أنّ نهي الإمام عليه‌السلام في الجواب عن الصلاة فيها ، والسكوت عن الباقي ظاهر في جواز غيرها ، إمّا بالإطلاق المقامي ، وإمّا من باب أنّه ترك التعرّض لما يكون في ذهن السائل وإقراره على اعتقاده.

[٤] أي نحو رواية الصيقل رواية أُخرى بنفس مضمون رواية الصيقل ، وهي أيضاً تدلّ على جواز بيع الميتة وشرائها. وهي أيضاً رواية الصيقل عن الرضا عليه‌السلام : « إنّي أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميّتة فتصيب ثيابي ، فأُصلّي فيها ، فكتب عليه‌السلام إليّ : **اتّخذ ثوباً لصلاتك** ... »(١).

بتقريب : أنّ الإمام عليه‌السلام قرّر السائل على ما في ارتكازه من الجواز ، وإنّما أرشده إلى كون الميتة مانعة في الصلاة.

[٥] أي لأجل ظهور هاتين الروايتين في جواز بيع الميتة. قال السبزواري في كفاية الفقيه ، والمحدّث البحراني في الحدائق.

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٤.

الكفاية والحدائق: «إنّ الحكم [١] لا يخلو من إشكال».

ويمكن أن يقال [٢]: إنّ مورد السؤال [٣] عمل السيوف وبيعها وشراؤها لا خصوص الغلاف مستقلّاً، ولا في ضمن السيف على أن يكون [٤] جزء من الثمن في مقابل عين الجلد، فغاية ما يدلّ [٥] عليه: جواز الانتفاع بجلد الميتة بجعله [٦] غمداً للسيف، وهو [٧] لا ينافي عدم جواز معاوضته [٨] بالمال،

---

[١] أي تحريم بيع الميتة.

[٢] إشكال من الشيخ على الاستدلال بالروايتين.

[٣] أي مورد سؤال الصيقل. وملخّص الإشكال: أنّه لم يفرض في مورد الرواية تعلّق البيع بجلود الميتة، أو غلاف السيوف مستقلّاً، أو في ضمن بيع السيوف، حتّى يكون نفي البأس المستفاد من التقرير دليلاً على جواز بيع الميتة، بل غايته دلالتها على جواز الانتفاع بجلود الميتة بجعلها غمداً للسيف الذي يباع بشرط الغمد، فالروايتان تدلّان على جواز الانتفاع بالميتة، لا على جواز بيعها كي تكون معارضة للأدلّة المانعة.

[٤] أي على أن يكون الغلاف جزء من المثمن، والسيف جزء آخر منه، أي ليس مورد السؤال أن يكون المبيع مركّباً من السيف والغلاف، وأن يكون الثمن في مقابل كليهما.

[٥] أي غاية ما يدلّ عليه خبر الصيقل.

[٦] الباء للسببيّة، أي الانتفاع بجلد الميتة بسبب جعل الجلد المذكور غمداً للسيف.

[٧] أي جواز الانتفاع بالميتة.

[٨] الضمير راجع إلى جلد الميتة، أي لا منافاة بين جواز الانتفاع بالميتة وبين

ولذا [١] جوّز جماعة منهم [٢] الفاضلان في مختصر النافع والإرشاد على ما حكى عنهما الاستقاء [٣] بجلد الميتة لغير الصلاة، والشرب [٤] مع [٥] عدم قولهم بجواز بيعه، مع أنّ [٦] الجواب لا ظهور فيه في الجواز [٧]، إلّا من حيث التقرير [٨] غير الظاهر في الرضا، خصوصاً في المكاتبات المحتملة للتقيّة. هذا، ولكنّ الإنصاف [٩] أنّه إذا قلنا بجواز الانتفاع بجلد

عدم جواز معاوضته بالمال بأن يجوز الانتفاع بها، ولا يجوز المعاوضة عليها.

[١] أي ولأجل عدم التنافي بين جواز الانتفاع وبين عدم جواز بيع الميتة.

[٢] كلمة «من» للتبعيض وهو باعتبار متعلّقه خبر مقدّم، وقوله: «الفاضلان» مبتدأ مؤخّر، أي من الجماعة المجوّزين الفاضلان، وهما المحقّق الحلّي في المختصر النافع، والعلّامة الحلّي في الإرشاد.

[٣] منصوب لقوله: «جوّز» أي جوّز جماعة الاستقاء بجلد الميتة.

[٤] كسقي الحيوانات والأشجار ونحوهما، ويظهر من هذا القيد عدم جواز الاستقاء للصلاة والشرب، وذلك لاشتراط الطهارة فيهما.

[٥] أي جوّز جماعة الاستقاء بجلد الميتة مع أنّهم لا يقولون بجواز بيعه.

[٦] أي جواب الإمام عليه السلام في رواية الصيقل. ومن هنا شرع في الجواب الثاني. وملخّصه: أنّ دلالة الرواية على جواز بيع الميتة وشرائها إنّما هي بالتقرير، فإنّ التقرير بما هو لا اعتبار به، إلّا أن يكون كاشفاً عن رضاه، وهو ليس بكاشف عن ذلك، خصوصاً في المكاتبات لاحتمال التقيّة فيها أكثر من غيرها.

[٧] أي في جواز بيع الميتة.

[٨] بدعوى أنّ الإمام عليه السلام قرّر ما في ارتكاز السائل من الجواز، وهو غير ظاهر في أنّه عليه السلام راضٍ بجواز بيع الميتة.

[٩] من هنا شرع في إثبات جواز بيع جلد الميتة إذا كان له منفعة محلّلة،

الميتة منفعة مقصودة كالاستقاء بها للبساتين والزرع إذا فرض عدّه [١] مالاً عرفاً، فمجرّد النجاسة [٢] لا تصلح علّة لمنع البيع لولا الإجماع على حرمة بيع الميتة بقول مطلق [٣]؛ لأنّ [٤] المانع حرمة الانتفاع في المنافع المقصودة لا مجرّد النجاسة.

وإن [٥] قلنا: إنّ مقتضى الأدلّة حرمة الانتفاع بكلّ نجس، فإنّ هذا [٦]

والإشكال على دلالة ما ذكره من الأدلّة على حرمة بيع الميتة عدا الإجماع. وحاصله: أنّ الأدلّة المذكورة إنّما دلّت على عدم جواز بيع الميتة لو كان مقتضاها مانعيّة النجاسة بنفسها، وإن جاز الانتفاع بها، وليس كذلك، بل مقتضاها جواز البيع عند جواز الانتفاع بها.

[١] أي إذا فرض عدّ جلد الميتة المعدّ للاستقاء مالاً عرفاً.

[٢] أي مجرّد نجاسة جلد الميتة لا يكون سبباً لعدم جواز بيعه.

[٣] أي حتّى لو كان الجلد المذكور له منافع مقصودة ويعدّ مالاً عرفاً.

[٤] أي إنّما قلنا بجواز بيع جلد الميتة إذا قلنا بجواز الانتفاع به؛ لأنّ المانع من جواز البيع حرمة الانتفاع، وعدم وجود منفعة محلّلة لجلد الميت، وأمّا إذا قلنا بجواز الانتفاع به فيكون له منفعة محلّلة مقصودة، ومجرّد كونه نجساً لا يصلح أن يكون مانعاً من بيعه.

[٥] إلى هنا بيّن أنّ جواز البيع وعدمه يدور مدار جواز الانتفاع وعدمه، ولا يدور مدار النجاسة وعدمها، ومن هنا شرع في بيان أنّه إذا قلنا بأنّ مقتضى الأدلّة العامّة المتقدّمة، كرواية تحف العقول وغيره، حرمة الانتفاع بكلّ نجس يكون بيعه حراماً، لكنّ الكلام في تماميّة هذه الأدلّة.

[٦] أي القول بحرمة الانتفاع بكلّ نجس دليل آخر غير الأدلّة المتقدّمة، ولو تمّ لدلّ على عدم جواز بيع الميتة.

كلام آخر سيجيئ ما فيه [١] بعد ذكر حكم النجاسات، لكنّا [٢] نقول: إذا قام الدليل الخاصّ على جواز الانتفاع منفعة مقصودة بشيء من النجاسات، فلا [٣] مانع من صحّة بيعه؛ لأنّ ما دلّ على المنع عن بيع النجس من النصّ [٤] والإجماع ظاهر [٥] في كون المانع حرمة الانتفاع، فإنّ [٦] رواية تحف العقول المتقدّمة قد علّل فيها المنع عن بيع شيء من وجوه النجس بكونه منهيّاً عن أكله وشربه [٧] إلى آخر ما ذكر فيها. ومقتضى رواية دعائم الإسلام المتقدّمة أيضاً إناطة [٨] جواز البيع

---

[١] أي سيجيئ الإشكال في هذا الكلام، وأنّه ليس بتامّ.

[٢] أي ليس كلامنا الآن في أنّ مقتضى الأدلّة حرمة الانتفاع بكلّ نجس أم لا، بل محلّ كلامنا أنّه إذا قام دليل على جواز الانتفاع بشيء يجوز بيعه.

[٣] جواب لقوله: «إذا قام الدليل الخاصّ»، أي لا مانع من صحّة بيع شيء من النجاسات.

[٤] كرواية تحف العقول.

[٥] خبر لقوله: «لأنّ» أي الخبر الدالّ على عدم جواز بيع النجس ظاهر في أنّ المانع من جواز البيع حرمة الانتفاع بالنجس.

[٦] من هنا شرع بذكر الشواهد على أنّ ما دلّ على عدم جواز بيع النجس إنّما هو لأجل حرمة الانتفاع منه، وإلّا فإنّ النجس بما هو نجس لا يصلح للمانعيّة.

[٧] والمستفاد من التعليل المذكور أنّ المانع من بيع النجس ليس نجاسته، بل حرمة أكله وشربه.

[٨] خبر لقوله: «ومقتضى» أي مقتضى رواية دعائم الإسلام أنّ جواز بيع النجس وعدمه منوط بجواز الانتفاع منه وعدمه، فإذا جاز الانتفاع منه يجوز بيعه، وإلّا فلا، حيث قال: «وما كان محرّماً أصله منهيّ عنه لم يجز بيعه»، فإنّ

وعدمه بجواز[١] الانتفاع وعدمه. وأدخل[٢] ابن زهرة في الغنية النجاسات[٣] فيما لا يجوز بيعه من جهة عدم حلّ الانتفاع بها. واستدلّ[٤] أيضاً على جواز بيع الزيت النجس بأنّ[٥] النبيّ ﷺ أذن في الاستصباح به تحت السماء، وقال[٦]: «وهذا[٧] يدلّ على جواز بيعه، لذلك»[٨]، انتهى.

معنى كون أصله محرّماً هو حرمة الانتفاع به من الأكل والشرب ونحوهما، فإنّ المستفاد من هذه الرواية أيضاً أنّ عدم جواز البيع منوط بعدم جواز الانتفاع به.

[١] الجار متعلّق بقوله: «إناطة»، أي جواز البيع وعدمه منوط بجواز الانتفاع وعدمه.

[٢] إلى هنا ذكر شواهد من الروايات على انّ المانع من جواز البيع حرمة الانتفاع من الشيء، لا نجاسته بما هي، ومن هنا شرع لذكر أقوال الفقهاء بأنّهم أيضاً يقولون بأنّ حرمة البيع إنّما هي لأجل عدم جواز الانتفاع من النجس.

[٣] مفعول لقوله: «أدخل» أي أدخل النجاسات في مبحث ما لا يجوز بيعه من جهة عدم حلّ الانتفاع بها، فيظهر من عمله هذا أنّه أيضاً يعتقد بأنّ عدم جواز بيع النجاسات إنّما هو لأجل عدم حلّيّة الانتفاع بها، لا من حيث أنّها نجسة.

[٤] أي استدلّ ابن زهرة أيضاً. هذا شاهد ثانٍ على أنّ عدم جواز بيع النجاسات إنّما هو لأجل عدم حلّيّة الانتفاع بها.

[٥] الجار متعلّق بقوله: «استدلّ»، فيظهر من استدلاله أنّ جواز بيع الزيت النجس منوط بجواز الاستصباح به تحت السماء.

[٦] أي قال ابن زهرة.

[٧] أي إذن النبيّ ﷺ في الاستصباح بالزيت النجس.

[٨] أي على جواز بيع الزيت النجس، للاستصباح.

فقد ظهر من أوّل كلامه [١] وآخره أنّ المانع من البيع [٢] منحصر في حرمة الانتفاع، وأنّه [٣] يجوز مع عدمها، ومثل ما ذكرناه عن الغنية من الاستدلال [٤] كلام [٥] الشيخ في الخلاف في باب البيع، حيث ذكر [٦] النبويّ الدالّ على إذن النبيّ ﷺ في الاستصباح. ثمّ قال [٧]: «وهذا [٨] يدلّ على جواز بيعه» [٩]، انتهى.

وعن فخر الدين في شرح الإرشاد، والفاضل المقداد في التنقيح الاستدلال [١٠]

---

[١] أي من أوّل كلام ابن زهرة وآخر كلامه.

[٢] أي من بيع النجس.

[٣] أي أنّ بيع النجس يجوز مع عدم حرمة الانتفاع، فإنّ النجاسة من حيث هي لا تصلح لأن تكون مانعة من البيع.

[٤] وهو الاستدلال على جواز بيع الزيت النجس بإذن النبيّ ﷺ في الاستصباح.

[٥] مبتدأ مؤخّر، و«مثل ما ذكرناه» خبر مقدّم، أي كلام الشيخ أيضاً مثل كلام الغنية في الاستدلال على جواز بيع النجس، فإنّه أيضاً استدلّ على جوازه بإذن النبيّ ﷺ في الاستصباح.

[٦] أي ذكر الشيخ الطوسي أيضاً النبويّ الدالّ على إذن النبيّ ﷺ في الاستصباح.

[٧] أي قال الشيخ في الخلاف.

[٨] أي إذن النبيّ ﷺ في الاستصباح.

[٩] أي بيع الزيت النجس.

[١٠] مبتدأ مؤخّر، وقوله: «عن فخر الدين» خبر مقدّم باعتبار متعلّقه، ومن هنا شرع في ذكر الشاهد الثاني من كلمات الفقهاء على أنّ حرمة بيع النجس تدور مدار حرمة الانتفاع به.

على المنع عن بيع النجس بأنّه [١] محرّم الانتفاع ، وكلّ ما كان كذلك [٢] لا يجوز بيعه. نعم [٣] ذكر في التذكرة شرط [٤] الانتفاع وحلّيّته بعد اشتراط الطهارة ، واستدلّ للطهارة بما [٥] دلّ على وجوب الاجتناب عن النجاسات وحرمة [٦] الميتة ، والإنصاف إمكان إرجاعه [٧] إلى ما ذكرنا ،

---

[١] الجار متعلّق بالاستدلال ، أي أنّ النجس محرّم الانتفاع .

[٢] أي كلّ ما كان محرّم الانتفاع . فإنّه ﷺ شكّل صغرى ، وهي « أنّ النجس محرّم الانتفاع » ، وكبرى وهي « أنّ كلّ ما كان محرّم الانتفاع لا يجوز بيعه » ، والنتيجة : « أنّ النجس لا يجوز بيعه » .

[٣] استدراك عمّا ذكره من دوران جواز البيع وعدمه مدار جواز الانتفاع وعدمه . وملخّص الاستدراك : أنّ العلّامة ذكر في التذكرة لجواز بيع كلّ شيء شرطين : الأوّل : طهارته ، والثاني : حلّيّة الانتفاع به ، وهذا الذي ذكره العلّامة مخالف لما ذكروه من إناطة جواز البيع وعدمه بجواز الانتفاع وعدمه .

[٤] مفعول لقوله : « ذكر . . . » .

[٥] الجار متعلّق بقوله : « واستدلّ » ، أي استدلّ العلّامة لاشتراط الطهارة في جواز البيع بالأخبار الدالّة . . .

[٦] أي بالأخبار الدالّة على حرمة بيع الميتة ، فإنّ أدلّة وجوب الاجتناب عن النجاسة ، وأدلّة حرمة الميتة تدلّان بوضوح على اعتبار الطهارة في جواز البيع .

[٧] أي إرجاع كلام العلّامة إلى ما ذكرنا بأن يقال : إنّ مقصود العلّامة من اشتراط الطهارة أيضاً جواز الانتفاع لأجل أنّ الانتفاع من شيء يتوقّف على طهارته غالباً بأن يقال : إنّ اشتراط الطهارة ليس لأجل دخالتها من حيث هي في صحّة البيع تعبّداً ، بل هو كناية عن حلّ الانتفاع لأجل الطهارة احترازاً عن حرمته لأجل النجاسة من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم ، وعلى هذا يكون شرط

فتأمّل» [١].

ويؤيّده [٢]: أنّهم [٣] أطبقوا على بيع العبد الكافر، وكلب الصيد، وعلّله [٤] في التذكرة بحلّ الانتفاع به، وردّ مَن منع من بيعه لنجاسته [٥]: بأنّ [٦] النجاسة غير مانعة، وتعدّى [٧] إلى كلب الحائط [٨] والماشية والزرع؛

حلّيّة الانتفاع، بعد اشتراط الطهارة من قبيل ذكر العامّ بعد الخاصّ.

[١] إشارة إلى أنّ التوجيه المذكور خلاف الظاهر، ولا دليل عليه.

[٢] أي يؤيّد ما ذكرناه من إناطة جواز البيع بحلّيّة الانتفاع.

[٣] مؤوّل بالمصدر كي يكون فاعلاً لقوله: «يؤيّد»، أي يؤيّده اتّفاق الفقهاء، فإنّ اتّفاقهم على بيع الكافر وكلب الصيد مع أنّهما نجسان، إنّما هو لأجل حلّيّة الانتفاع بها.

[٤] أي علّل العلّامة اتّفاق العلماء بحلّيّة الانتفاع، أي قال: «إنّهم إنّما أطبقوا على جواز بيع العبد الكافر وكلب الصيد لأجل حلّيّة الانتفاع بهما».

[٥] الجار متعلّق بقوله: «منع»، أي ردّ العلّامة القائلين بالمنع من بيع العبد الكافر، وكلب الصيد لأجل نجاسة كلّ واحد منهما.

[٦] الجار متعلّق بقوله: «ردّ» وبيان لكيفيّة ردّه. وملخّص الردّ: أنّ النجاسة لا تصلح لأن تكون مانعةً من البيع.

[٧] أي تعدّى العلّامة من جواز بيع العبد الكافر وكلب الصيد إلى الكلاب الثلاثة، وقال بجواز بيعها.

[٨] وهو كلب البستان، وكلب الماشية ـ كلب الأغنام ـ، وكلب الزرع ـ الحارس للمزارع ـ. والفرق بين البستان والمزرعة واضح.

لأنّ [١] المقتضي وهو النفع موجود فيها [٢].

وممّا ذكرنا [٣] من قوّة جواز بيع جلد الميتة لولا الإجماع إذا جوّزنا الانتفاع به في الاستقاء: يظهر حكم جواز المعاوضة على لبن اليهوديّة المرضعة، بأن يجعل تمام الأُجرة، أو بعضها، في مقابل اللبن [٤]، فإنّ نجاسته لا تمنع عن جواز المعاوضة عليه.

---

[١] تعليل للتعدّي، أي الوجه في التعدّي هو وجود المقتضي للجواز، وهو حلّيّة الانتفاع من الكلاب الثلاثة، وعدم المانع منه؛ لما عرفت من أنّ مجرّد النجاسة لا تصلح للمانعيّة.

[٢] أي في كلب الحائط، والماشية، والزرع.

[٣] الجار متعلّق بقوله: «يظهر»، أي يظهر ممّا ذكرنا ـ من قوّة جواز بيع جلد الميتة ـ حيث قال: «ولكنّ الإنصاف أنّه إذا قلنا بجواز الانتفاع بجلد الميتة منفعة مقصودة، كالاستقاء بها للبساتين والزرع إذا فرض عدّه مالاً عرفاً، فمجرّد النجاسة لا يصلح علّة لمنع البيع لولا الإجماع على حرمة بيع الميتة بقول مطلق» حكم جواز المعارضة على لبن اليهوديّة المرضعة.

[٤] وهذه العبارة تحتاج إلى تحقيق عميق، وهو أنّ الظاهر منها أنّ الإجارة تفيد تمليك العين، والحال أنّها لنقل المنافع دون الأعيان، وهذا الإشكال مبنيّ على أن يكون متعلّق الإجارة هو اللبن، وهو محلّ خلاف، وفي المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: إنّ متعلّق الإجارة هو اللبن والإرضاع تابع له، وهو يدخل في متعلّقها بالتبع، كما هو ظاهر الشقّ الأوّل من كلام المصنّف ﵀، حيث قال: «يجعل تمام الأُجرة في مقابل اللبن».

• • • • • • • • • • • • •

القول الثاني: عكس القول الأوّل، أي أنّ متعلّق الإجارة هو الفعل، وهو الإرضاع، واللبن يدخل فيه بالتبع كما اختاره العلّامة في التذكرة. قال في آخر الصفحة السادسة من كتاب الإجارة: «أجمع أهل العلم على جواز استئجار المرضعة لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[1]» - إلى أن قال: - «ويستحقّ بهذا الاستئجار منفعة وعيناً، فالمنفعة وضع الصبيّ في حجرها، وتلقيمه الثدي وعصره عند الحاجة، والعين اللبن الذي يمصّه الصبيّ». ثمّ قال: «والذي تناوله الإجارة بالأصالة هو فعل المرأة واللبن مستحقّ بالتبعيّة، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾».

بتقريب: أنّه علّق الأُجرة بفعل الإرضاع لا باللبن، ولأنّ الاجارة موضوعة لاستحقاق المنافع، فلو استحقّ بها العين بالأصالة خرجت عن موضوعها.

القول الثالث: إنّ متعلّق الإجارة الإرضاع واللبن معاً، كما هو ظاهر الشقّ الثاني من كلام شيخنا الأنصاري، حيث قال: «أو بعضها»، أي بعض الأُجرة في مقابل اللبن، ومعنى ذلك أنّ بعض الإجارة في مقابل الإرضاع، وبعضها الآخر في مقابل اللبن، فيكون متعلّق الإجارة اللبن والفعل معاً.

والحاصل: أنّ المستفاد من أحد شقّي كلامه هو أنّ متعلّق الإجارة اللبن، ومن شقّه الآخر أنّه الفعل، وهو الإرضاع واللبن معاً، فهو لم يجزم بأحد الطرفين، وكيف ما كان فيرد عليه بأنّه التزم بأنّ الإجارة تفيد تمليك العين، سواء كان متعلّق الإجارة الإرضاع واللبن معاً، أو خصوص اللبن، وهو خلاف حقيقة الإجارة.

ولكن يمكن الجواب عنه: أنّ شيخنا الأنصاري لم يذكر الإجارة على لبن

---

(١) الطلاق ٦٥: ٦.

• • • • • • • • • • • • •

اليهوديّة كي يقال: إنّ متعلّقها اللبن أو الفعل، وإنّ الإجارة لا تنطبق على إجارة اللبن، لأنّها تمليك المنفعة لا اللبن، بل قال بجواز المعاوضة. لعلّه للإشارة بأنّها معاوضة مستقلّة لا ينطبق عليها الإجارة ولا البيع، ومجرّد التعبير بـ« الأُجرة » لا تدلّ على أنّ العقد كان إجارة؛ إذ الأُجرة تكون في المعاوضة أيضاً.

الإشكال الثاني: على عبارة الشيخ ـ وإن كان لبّه يرجع إلى الإشكال الأوّل، لكن يغايره في التقريب ـ وهو: أنّ الإجارة لا تصحّ مع تلف العين، وإنّما تقع على ما هو من قبيل المنافع المحضة، وقد نقل المحقّق المامقاني[1] عن الشيخ أنّ في الشرع موارد خاصّة لم يجر عليها الشارع حكم الإجارة، بل أمضاها الشارع مع تحقّق تلف العين، حيث قال: « قد حكي عن الشيخ في بعض أبحاثه أنّه التزم بثبوت استئجار المرضعة للإرضاع بالنصّ والإجماع » ـ إلى أن قال: ـ « إنّ العقد المذكور لمكان مخالفته للقواعد بسبب تركّبه من نقل العين والمنفعة لا بدّ من الاقتصار على القدر المعهود من الشرع »، ثمّ قال: « ومن هنا قد اقتصر بعضهم في تصحيحه على النصّ والإجماع بعد العجز عن تطبيقه على القاعدة، إلّا أنّ منهم من جعله منطبقاً على القاعدة ».

ثمّ قال: « وهو الأقوى ». وقال في إثبات أقوائيّته: « إنّ الإجارات المشتملة على نقل العين والمنفعة، فإن بنينا على انحلالها إلى عقدين بيع بالنسبة إلى تمليك العين وإجارة بالنسبة إلى نقل المنفعة، فلا إشكال في الصحّة، ووجوب إحراز شرائط كلّ من العقدين، وإن لم نقل بالانحلال ففي وجوب

---

(١) غاية الآمال: ٢٢.

. . . .

إحراز شرائطهما نظر، إذ قد يقال إنّ العقد في هذه المواضع نوع خاصّ متداول في العرف، وقد دلّت الأدلّة على إمضائه شرعاً، فلا يجب اندراجه تحت أحد العقدين حتّى يعتبر فيه ما يعتبر فيهما.

ودعوى حصر المعاوضات الشرعيّة في العناوين المعروفة واضحة الفساد، كما يشهد بفساد هذه الدعوى صحّة الإباحة بالعوض مع خروجها عنها».

ثمّ إنّه ﷺ ـ بعد بيان أنّ العقد في المقام يمكن أن يكون نوعاً خاصّاً من العقد لا يكون داخلاً تحت أحد العناوين المعهودة ـ قال: «لكنّ الإنصاف وجوب اعتبار شرائط العقدين في العقد المذكور؛ ضرورة أنّ مقتضى حدّهما كعموم أدلّتهما صدق عنوانهما عليه؛ إذ لم يؤخذ انتفاء أحدهما في صدق الآخر في حدّيهما، بل قضيّة اعتبارهم جملة من الشرائط المعهودة فيهما خروج المعاوضة الفاقدة لها عن حقيقتهما وبطلانها، بل لا يعقل الخروج عن المعاوضات المعروفة.

وأمّا الإباحة بالعوض، فإن لم يكن فيها تمليك فلا نسلّم إفادتها أزيد من رفع الحظر، وإلّا فهو بيع رخّص في التعبير عنه بالإباحة أو الهبة المعوّضة.

فتلخّص: أنّه على تقدير عدم كون المعاوضة على لبن اليهوديّة المرضعة معاوضة مستقلّة صحّ أن يقال بعدم صحّتها، لأنّ الإجارة الموضوعة لنقل المنافع لا تكفي لنقل الأعيان، وإرادة مجرّد التمليك الجامع بين تمليك العين والمنفعة غير مجدية.

وإرادتهما معاً من لفظ واحد غير صحيح، فعمومات البيع والإجارة غير كافية في صحّة الإجارة المذكورة. نعم، لو كان أحدهما مقصوداً بالتبع

. . . .

لم يجب إحراز شرائطه ،كما في الإرضاع .

هذا كلّه بحسب الكبرى ، وأمّا بحسب الصغرى ، فالتزم ﷺ بأنّ المعاوضة على لبن المرضعة ليس من قبيل ما اشتمل على العقدين ، لأنّ الإجارة في اللبن على ما في جامع المقاصد إنّما قد وقعت على العمل المقيّد بالعين ، لا على العمل والعين معاً ، فإنّ اللبن إن قلنا بعدم كونه مملوكاً فالأمر واضح ؛ إذ العقد قد تعلّق على إيصال اللبن إلى المعدة ، وهو الغرض الأصلي من العقد ، ولا يقع على اللبن .

وأمّا على تقدير كونه مملوكاً فنلتزم أنّه يبقى في ملك مالكه ، والعقد قد تعلّق بإيصال هذا المملوك إلى معدة الصبيّ .

أقول: يظهر من كلامه أنّ الإجارة قد تعلّق بالايصال واللبن مملوك في ملك مالكه على تقدير مملوكيّته ومع بقاء اللبن في ملك مالكه ينطبق عليه قانون الإجارة ؛ إذ إيصال اللبن إلى معدة الصبيّ يعدّ من منافعه . هذا تمام الكلام في شرح العبارة .

التحقيق

ينبغي أن يقع الكلام في مقامين :

المقام الأوّل: في جواز الانتفاع بالميتة وعدمه .

المقام الثاني: في جواز بيعها وعدمه ، وقد خلط شيخنا الأنصاري بينهما ، حيث قدّم البحث عن جواز البيع على البحث عن جواز الانتفاع ، ونحن نقدّم ما ينبغي أن يقدّم ، ونقول :

أمّا المقام الأوّل ـ وهو جواز الانتفاع بها وعدمه ـ فذهب المشهور إلى حرمة

• • • • • • • • • • • • •

الانتفاع بها. وقال صاحب الجواهر[1]: «لا يجوز الانتفاع بشيء من الميتة ممّا تحلّه الحياة، فضلاً عن التكسّب بها، وعليه فتاوى أكثر العامّة»، فالبحث فيه يقع تارة على مقتضى القاعدة الأوّليّة، وأُخرى على مقتضى الأدلّة اللفظيّة.

أمّا مقتضى القاعدة فهو جواز الانتفاع بها، فإنّ البراءة بكلا قسميها تقتضي ذلك.

وأمّا مقتضى الأدلّة اللفظيّة فيمكن الاستدلال عليه بالكتاب والسنّة.

أمّا الكتاب، فقوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ**﴾[2].

بدعوى أنّ حذف المتعلّق يفيد العموم، فهو يدلّ بإطلاقه على حرمة جميع الانتفاعات من الميتة.

وأُجيب عنه بأنّه يختصّ بالأكل ولا يشمل سائر الانتفاعات.

وأمّا السنّة: **فمنها**: الأخبار الدالّة على حرمة الانتفاع بالنجس. بتقريب: أنّ الميتة من مصاديقه.

ويرد عليه: بأنّ جواز الانتفاع من النجس وعدمه بحث آخر، سنتعرّض له في محلّه إن شاء الله، وبحثنا هنا في جواز الانتفاع بالميتة، فيكون نفس الانتفاع بها عنواناً مستقلاً للبحث فيه.

ومنها: الأخبار العامّة المتقدّمة، كرواية تحف العقول وغيرها. وقد تقدّم الكلام فيها، وذكرنا بأنّها لا تصلح للاستدلال بها.

ومنها: الأخبار الخاصّة الواردة في خصوص الميتة، وهي كثيرة:

منها: مكاتبة قاسم الصيقل، قال: «كتبت إلى الرضا عليه السلام: إنّي أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة، فتصيب ثوبي، فأُصلّي فيها، فكتب عليه السلام إليّ:

---

(١) جواهر الكلام: ٣٢: ٩.

(٢) المائدة ٥: ٣.

• • • • • • • • • • • • •

اتّخذ ثوباً لصلاتك.

فكتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام ...، فكتب عليه السلام: **فإن كان ما تعمل وحشيّاً ذكيّاً فلا بأس**»[١].

وهذه الرواية بمفهومها دلّت على عدم جواز الانتفاع بجلود غير الذكيّ، أي الميتة.

وفيه: **أوّلاً**: إنّها لا تدلّ على حرمة الانتفاع من الميتة بما هي ميتة، بل إنّما تدلّ على حرمة عمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميّتة من جهة إصابتها الثوب الذي يصلّي فيه السائل، ولذا أمره الرضا عليه السلام بأن يتّخذ ثوباً لصلاته. إذن فأصل الانتفاع بها إذا لم يستلزم تنجيس ما يلاقيه فلا تشمله الرواية، فتجري فيه أصالة الإباحة.

وثانياً: إنّ الرواية على خلاف المطلوب أدلّ، إذ هي تدلّ على جواز الانتفاع بالميتة، لأنّ السؤال فيها إنّما وقع عن أمرين:

أحدهما: عمل الأغماد من جلود الحمر الميتة.

والثاني: إصابتها الثوب، فأجاب عليه السلام عن الثاني بأنّه منجّس لما يلاقيه، ويجب عليه أن يتّخذ ثوباً لصلاته، وسكت عن الجواب عن الأوّل، وهو تقرير لجواز الانتفاع بالميتة، وإلّا فكان سكوته عنه مع كونه في مقام البيان مخلّاً بالمقصود.

وممّا ذكرنا ظهر أنّ قول أبي جعفر الثاني عليه السلام: «**فإن كان ما تعمل وحشيّاً ذكيّاً، فلا بأس**» لا يدلّ بمفهومه على عدم جواز الانتفاع بالميتة، بل يدلّ على أن يتّخذ ثوباً للصلاة عند عدم كون الجلد ذكيّاً.

وثالثاً: إنّها ضعيفة السند لجهالة أبي القاسم الصيقل وولده.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٤٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

• • • • • • • • • • • • •

وقال الأُستاذ الأعظم[١] ـ بعد النقاش في رواية الصيقل والوشّاء ـ: «نعم، وفي دلالة الروايات المرويّة عن الكاهلي وعليّ بن المغيرة والجرجاني وسماعة وغيرها على حرمة الانتفاع بالميتة غنىً وكفاية»، والروايات في المقام كثيرة:

منها: ما رواه عليّ بن المغيرة، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك، الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: **لا**»[٢].

والظاهر من عبارة مصباح الفقاهة[٣] لأُستاذنا المحقّق الشيخ التوحيدي رحمه الله: «أنّ الأُستاذ الأعظم يعتقد بصحّة السند فيها، ولذا لم يناقش فيها سنداً ودلالة كما ناقش في روايتي الصيقل والوشّاء».

وصرّح أُستاذنا المحقّق في تعليقته على تقريراته بأنّها موثّقة.

وقال سيّدنا الأُستاذ[٤]: «إنّ هذه الرواية تامّة سنداً»، وحكى عن صاحب الرياض بأنّه عبّر عنها بالصحيحة، ولكن هو قابل للنقاش بعليّ بن أبي المغيرة، فقد وثّقه العلّامة وابن داود، فإنّ توثيقهما يكفي لسيّدنا الأُستاذ القائل بأنّ توثيقات المتأخّرين تكفي للتوثيق إذا احتمل الحسّ في حقّهم، وهو وإن كان متيناً في مثل العلّامة والشهيد وأضرابهما لا في مطلق المتأخّرين، ولكن في خصوص المقام حيث يحتمل قويّاً أن يكون مستند توثيق العلّامة وابن داود عبارة النجاشي، فاحتمال الحسّ لا يعتنى به في خصوص المقام.

وأمّا على مبنى الأُستاذ الأعظم القائل بعدم اعتبار توثيقات المتأخّرين، فلا يكون

---

(١) مصباح الفقاهة ١: ٦٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ١٢، الباب ٦١ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدّم.

(٤) عمدة الطالب: ١: ٤١.

• • • • • • • • • • • • •

توثيق العلّامة وابن داود مجدياً ، ولذا قال في المعجم[1] : « إنّ منشأ توثيقهما مجهول لنا » ، ولا يمكننا الاعتماد على توثيقهما المبنيّ على الحدس والاجتهاد ، وإن كان منشأ توثيقهما عبارة النجاشي ، فإليك عبارته كي يتّضح الأمر.

قال النجاشي : « الحسن بن عليّ بن أبي المغيرة الزبيدي الكوفي ، ثقة هو وأبوه. روى عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ، وهو يروي كتاب أبيه عنه ، وله كتاب مفرد » ، والتوثيقات الموجودة في الكتب الفقهيّة لابن أبي المغيرة مبنيّة على أن يستفاد من عبارة النجاشي وهي ـ « ثقة هو وأبوه » ـ توثيق الأب والابن كليهما ، لكنّه يتوقّف على أن تكون « الواو » في جملة « وأبوه » عاطفة ، وأن يرجع الضمير في كلمة « روى » إلى الحسن ، وهذا لا يصحّ ، فإنّه مضافاً إلى عدم ملائمة ذلك قوله : « وهو يروي كتاب أبيه » أنّ الحسن لا يمكن أن يروي عن الباقر عليه السلام .

والوجه فيه : أنّ راوي كتاب الحسن هو عبيدالله بن نهيك إمّا بلا واسطة ، كما ذكره الشيخ ، أو بواسطة سعيد بن صالح ، كما ذكره النجاشي وعبيدالله بن نهيك من مشايخ حميد بن زياد (المتوفّى سنة ٣١٠هـ) ، ولا يمكن روايته عن أصحاب الباقر عليه السلام بلا واسطة ولا بواسطة واحدة. إذن فتعيّن أن يرجع « الضمير » إلى الأب ، فتكون جملة « وأبوه روى » مستأنفة ، فلا دلالة فيها على توثيق عليّ بن أبي المغيرة.

أقول : إن أنكرت الظهور الذي ادّعاه الأُستاذ الأعظم قدس سره ولا أقلّ من احتماله المساوي للاحتمال الأوّل الدالّ على توثيق الأب والابن معاً ونتيجة تساوي الاحتمالين إجمال كلام النجاشي ، وعدم دلالته على توثيق عليّ بن أبي المغيرة ، فتكون هذه الرواية أيضاً ضعيفة ، وإن كان جلّ الحواشي المكتوبة على المكاسب

---

(١) معجم الرجال : ٥ : ٢٤.

• • • • • • • • • • • • •

ذهبوا إلى كونها موثّقة ، ولكنّ الأمر كما ترى . إذن فتوثيق العلّامة وابن داود لا يجدي في خصوص المورد حتّى على القول بكفاية توثيقات المتأخّرين .

ومنها : ما رواه الوشّاء ، قال : « سألت أبا الحسن عليه‌السلام فقلت : جعلت فداك ، إنّ أهل الجبل تثقل عندهم إليات الغنم فيقطعونها ؟ فقال : **حرام هي**[1] .

فقلت : جعلت فداك ، فيستصبح بها ؟

فقال : **أما علمت أنّه يصيب اليد والثوب ، وهو حرام**[2] .

وفيه : سنداً ودلالة ، أمّا سنداً : فهي ضعيفة بمعلّى البصري ، وإن قال في حقّه الأستاذ الأعظم[3] : « إنّ الرجل ثقة يعتمد على رواياته » ، وما ذكره من التوثيق لأجل وقوعه في أسناد كامل الزيارة ، إلّا أنّه رحمه‌الله رجع عن مبناه في أواخر عمره الشريف . إذن فالرجل غير موثّق ، فالرواية ساقطة سنداً ، لعدم دليل على وثاقته ، وأمّا قول النجاشي حيث قال : « إنّه مضطرب الحديث والمذهب » ، فلا يدلّ على عدم وثاقته ، ولا يكون مانعاً من قبول خبره بعد ثبوت وثاقته .

وأمّا دلالةً : ففيها :

أوّلاً : إنّ المستفاد منها أنّ إصابة الميتة النجسة لليد والثوب وتنجسيهما حرام ، وهو ممّا لا يمكن الالتزام به ، فإنّ تنجيس تمام البدن ليس من المحرّمات فضلاً عن اليد والثوب ، فلا بدّ من تأويل قوله : « وهو حرام » بإحدى التأويلات ، إمّا أن نقول : إنّه إرشاد إلى النجاسة ، كما عن صاحب الحدائق ، أو إلى مانعيّة نجاستها من الصلاة ، أو أنّ المعاملة معها معاملة المذكّى حرام ـ كأكله مثلاً ـ وكلّ واحد من هذه

---

(١) في الوافي : « هي ميّت » .

(٢) وسائل الشيعة : الباب ٣٢ من أبواب الأطعمة المحرّمة ، الحديث ١ .

(٣) معجم الرجال : ١٨ : ٢٥٨ .

• • • • • • • • • • • • •

التأويلات يحتاج إلى دليل. والنتيجة أنّه لا يمكن الأخذ بظاهرها.

وثانياً: إنّها على خلاف المقصود أدلّ؛ إذ السؤال في الرواية كان عن جواز الانتفاع بها بالاستصباح، والإمام عليه السلام لم يتعرّض لجوابه ولم يبيّن عدم جوازه، بل تصدّى لبيان نجاسته، وهو يدلّ على جواز الانتفاع بها، وبيّن أنّ جهة الحرمة إصابتها لليد والثوب ومانعيّتها للصلاة، وهذا دليل على عدم المانع من قبله عليه السلام في جواز الانتفاع.

وثالثاً: لو سلّمنا أنّ المستفاد منها حرمة الانتفاع، لكنّها مختصّة بما إذا أصابت اليد والثوب، ولا يشمل غيره، فالدليل أخصّ من المدّعى.

ومنها: ما رواه محمّد بن مسلم، قال: «سألته عن جلد الميتة أيلبس في الصلاة إذا دبغ؟ قال: **لا، وإن دبغ سبعين مرّة**»[1].

وفيها: أنّ غاية ما يستفاد منها أنّ الميتة مانعة من صحّة الصلاة، وأمّا حرمة الانتفاع بها مطلقاً، فلا.

ومنها: ما رواه الكاهلي، قال: «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام، وأنا عنده عن قطع إليات الغنم، فقال: **لا بأس بقطعها إذا كانت تصلح بها مالك.**

ثمّ قال: **إنّ في كتاب عليّ عليه السلام: إنّ ما قطع منها ميّت لا ينتفع به**»[2].

وهذه الرواية ضعيفة على طريق الكليني، ولذا ضعّفها الأستاذ المحقّق الشيخ التوحيدي في مصباح الفقاهة[3]. ولكنّه غفل عن كونها صحيحة على طريق الصدوق، وهذه الرواية تامّة سنداً ودلالةً.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٦١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ١٦، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ١.

(٣) مصباح الفقاهة: ١: ٦٤.

• • • • • • • • • • • • •

ومنها: ما رواه سماعة، قال: «سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال: **إذا رُميت وسمّيت فانتفع بجلده، وأمّا الميتة فلا**»[١]، وهذه الرواية أيضاً تامّة سنداً ودلالةً.

ومنها ـ أيضاً ـ: ما رواه سماعة، قال: «سألته عن أكل الجبن، وتقليد السيوف وفيه الكيمخت والفراء، فقال عليه السلام: **لا بأس ما لم يعلم أنّه ميتة**»[٢].

وأورد عليه بوجوه ثلاثة:

الأوّل: إنّه لا إطلاق في مفهومها، فإنّه بصدد بيان حكم المنطوق لا المفهوم، فلا يستفاد منها إلّا ثبوت البأس مع العلم في الجملة، بل التحقيق أنّ المفهوم قضيّة مهملة كما في قوله: «**إذا بلغ الماء قدر كرّ لا ينجّسه شيء**»، وهذا الإشكال وارد ونتيجته حرمة الانتفاع في الجملة، كما قال سيّدنا الأُستاذ.

ولكنّ الظاهر منها أنّها ليست في مقام بيان حكم المنطوق فقط، بل في مقام بيان حكم الميتة، وأنّ حرمتها أمر مفروغ عنه أيضاً، والفرق بين هذه الجملة وقوله: «**الماء إذا بلغ**» واضح.

الثاني: إنّ الحكم لا يثبت في المفهوم لا بالنسبة إلى أكل الجبن، ولا تقليد السيوف؛ لأنّ إلغاء الخصوصيّة عن المنطوق مشكل.

وفيه: أنّ أكل الجبن وتقليد السيوف مورد السؤال وهما لم يؤخذا في كلام الإمام، فإنّ الحكم في كلامه معلّق على عدم العلم بالميتة، ومفهومه انتفاء الحكم، وهو الجواز عند العلم بالميتة، فتكون الميتة حراماً بمقتضى الظهور المذكور.

الثالث: إنّ إثبات البأس أعمّ من الحرمة، وفيه أنّ البأس بمعنى الشدّة، فإثبات

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٦، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

• • • • • • • • • • • • •

البأس إثبات للحرمة.

ومنهـا: ما رواه الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً، فكتب عليه السلام: **لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب**»[١]، وهي ضعيفة بمختار بن محمّد بن المختار.

ومنهـا: ما رواه الحلبي، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق، فقال: **اشتر وصلّ فيها حتّى تعلم أنّه ميتة بعينه**»[٢].

وهذه الرواية تدلّ على عدم جواز الصلاة في الميتة، وأمّا مطلق جواز الانتفاع، فلا دلالة فيها على منعه. هذا تمام الكلام في الأخبار المانعة. وأمّا الأخبار المجوّزة فهي أيضاً كثيرة:

منهـا: ما رواه محمّد بن عيسى بن عبيد، عن أبي القاسم الصيقل وولده، قال: «كتبوا إلى الرجل: جعلنا الله فداك، إنّا قوم نعمل السيوف، ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها، ونحن مضطرّون إليها، وإنّما غلافها من جلود الميتة، من البغال والحمير الأهليّة لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسّها بأيدينا وثيابنا، ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة ـ يا سيّدنا ـ لضرورتنا، فكتب عليه السلام: **اجعلوا ثوباً للصلاة**»[٣].

تقريب الاستدلال بها: أنّ السؤال في الرواية إنّما وقع عن أمرين: أحدهما: عمل الأغماد من جلود الحمر الميتة، والثاني: إصابتها الثوب، فجوابه عن الثاني ـ حيث قال: **اجعلوا ثوباً للصلاة** ـ إرشاداً إلى نجاسة الميتة ومانعيّتها من الصلاة دون الأوّل،

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٦، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٣، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة: الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

• • • • • • • • • • • • •

وهو بيان حكم الأغماد من جلود الحمر الميتة ليس إلّا تقريراً لجواز الانتفاع بالميتة، وإلّا كان سكوته عنه مع كونه في مقام البيان مخلّاً بالمقصود.

والحاصل: أنّ إصرار السائل في هذه الرواية على الجواب بقوله: «ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة ـ يا سيّدنا ـ لضرورتنا إليها»، وجواب الإمام عليه السلام عن حكم مسّ الميتة وسكوته عن بيان حكم عملها وشرائها وبيعها يدلّ على جواز الانتفاع بها.

وهذه الرواية وإن عبّر عنها بالصحيحة في كلمات بعض الفحول من الفقهاء، إلّا أنّها محلّ كلام سنداً، فإنّها ضعيفة لجهالة أبي القاسم الصيقل وولده، وأجاب عنه بعض الفحول من الفقهاء بأنّ الرواية صحيحة، لا يضرّ بها جهالة أبي القاسم وولده؛ لأنّ الراوي للكتابة والجواب هو محمّد بن عيسى، وقوله: «قال كتبوا» أي قال محمّد بن عيسى: كتب الصيقل وولده، فهو مخبر لا الصيقل وولده، وإلّا لقال: كتبنا، واحتمال كون الراوي الصيقل مخالف للظاهر جدّاً، سيّما مع قوله في ذيلها: «وكتب إليه»، فلو كان الراوي الصيقل، قال: «وكتبت إليه».

وفيه: أنّ ما ذكره أنّ الراوي للكتابة والجواب هو محمّد بن عيسى ممّا لا شبهة فيه، ولكنّ مجرّد هذا لا يكفي لإثبات شهادة محمّد بن عيسى على كتابة الصيقل عن حسّ كي يقال ـ بعد ثبوت كتابة الصيقل وجواب الإمام عليه السلام عنها بشهادة ابن عيسى: لا يضرّ بها جهالة أبي القاسم؛ لأنّ نقل مكاتبة الغير والاخبار عنها ـ قد يكون عن حسّ بأن ـ رأى الناقل المكاتبة حين كتابة الصيقل ـ ويشهد على هذه المكاتبة، ففي مثل المقام يكفي الشهادة على المكاتبة، ولا يضرّ بها جهالة الراوي للمكاتبة وكاتبها، وقد يكون الإخبار عن المكاتبة بسبب حكاية كاتبها بأن حكى الصيقل لمحمّد بن عيسى كتابته إلى الإمام عليه السلام، وفي مثل ذلك يكون جهالة الكاتب الذي

• • • • • • • • • • • • •

هو الراوي لكتابته إلى الإمام عليه السلام موجبة لسقوط النقل عن الاعتبار ؛ إذ هو نقل كتابة عن شخص لا نعرفه ، ولا يمكن التصديق بكتابته بعد احتمال كذب الراوي ، ورواية محمّد بن عيسى المكاتبة عن الصيقل من قبيل الثاني ، فإنّه لم يكن حاضراً في تلك الواقعة ، أي عند المكاتبة ، وإنّما روى المكاتبة عن الصيقل الذي هو مجهول عندنا ، والذي يدلّ على ما ذكرنا من عدم شهود الناقل وعدم حضوره عند الكتابة كلمة « عن » الداخلة على أبي القاسم الصيقل ، فإنّها دلّت على أنّ محمّد بن عيسى ينقل وقوع تلك الواقعة ، وهي المكاتبة وجوابها عن الصيقل ، لا أنّه يشهد بأنّه رأى المكاتبة وجوابها ، ولو كان الأمر كما ذكره المستشكل من حضور محمّد بن عيسى تلك الواقعة ورؤيته للكتاب ، لكان المتعيّن أن ينقل الرواية هكذا : « محمّد بن الحسن الصفّار ، عن محمّد بن عيسى ، قال : إنّ أبا القاسم الصيقل وولده كتبوا إلى الإمام » ، فبعد التأمّل فيما ذكرنا يظهر أنّ ما ذكره المستشكل من الشاهدين لإثبات دعواه لا يصلح ، فإنّ محمّد بن عيسى حكى عن الصيقل بأنهم كتبوا ، لا أنّه قال : «كتبوا » كي تختلّ العبارة ، بل «كتبوا » قول محمّد بن الحسن ، حكاية عن الصيقل ، لا شهادة عليه ، وكم من فرق بينهما .

ومنها : ما رواه محمّد بن إدريس في آخر السرائر ، نقلاً عن كتاب جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام ، قال : « سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من إلياتها وهي أحياء ، أيصلح أن ينتفع بما قطع ؟ قال : **نعم ، يذيبها ويسرج بها ، ولا يأكلها ، ولا يبيعها** »[١] .

وهذه الرواية محلّ نقاش سنداً ودلالة .

---

(١) وسائل الشيعة : الجزء ٣ ، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢ .

• • • • • • • • • • • • •

أمّا سنداً: فإنّ هذه الرواية نقلها ابن إدريس عن جامع البزنطي، وحيث أنّه لم يبيّن طريقه، فطريقه مجهول، ومعه لا يمكن الأخذ به، لاحتمال كون الشخص الواقع في الطريق ضعيفاً.

ورواها في قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، وهذا السند مخدوش بعبدالله بن الحسن، حيث إنّه لم يرد توثيق في حقّه.

ولكن يمكن أن يقال ـ كما عن سيدنا الأُستاذ ـ: «إنّ الظاهر من نقل ابن إدريس أنّه نقل عن جامع البزنطي مباشرة»، فإنّ الرواية من كتاب معروف ظاهرة في أنّها نقلها عن الكتاب مباشرة كما إذا قال فقيه: «قال الشيخ في الخلاف»، فإنّه ظاهر في أنّه نقل عن نفس الخلاف، بخلاف ما إذا قال: «عن الخلاف»، فإنّه ظاهر في أنّه نقل عنه مع الواسطة، وعلى هذا يكون السند تامّاً كما ذكره سيّدنا الأُستاذ.

وقال الأُستاذ الأعظم: «إنّا نسلّم أنّ الفاصلة بين الحلّي وحريز كثيرة، ففي ما بينهما واسطة قطعاً، ولكن مجرّد ذلك لا يوجب الإرسال؛ إذ الحلّي ممّن لا يعمل بخبر الواحد، فمثله إذا روى عن كتاب نستشكف بتلك القرينة أنّ هذا الكتاب قد وصل إليه بالتواتر أو بالرواية المحفوفة بالقرائن القطعيّة.

وفيه: أنّه لو كان دليله الرواية المحفوفة بالقرائن القطعيّة لا يفيد؛ إذ لعلّها لا تصلح للقرينيّة عندنا، والعمدة ما ذكره سيّدنا الأُستاذ، فتأمّل.

وأمّا دلالة: فقال سيّدنا الأُستاذ: «والحديث على فرض تماميّته سنداً» يدلّ على الجواز في الجملة، فيكون أخصّ من المدّعى، وترديده في السند ليس لمجهوليّة طريق ابن إدريس، بل الترديد في وثاقة ابن إدريس، لعدم ورود توثيق في حقّه، إلّا أنّه لا ينبغي الشبهة في مثله من أعاظم الفقهاء، وأمّا دلالته على الجواز في الجملة

فمن حيث أنّها دلّت على جواز إذابتها والإسراج بها، ولا يدلّ على جواز الانتفاع مطلقاً.

ولكنّ الحقّ أنّها دلّت على جواز مطلق الانتفاع بها، وذلك لقوله عليه السلام: «**نعم**» في جواب سؤال السائل: «أيصلح أن ينتفع بما قطع»، قال: «**نعم**».

وقوله: «**يذيبها ويسرج بها**» إرشاد إلى المنفعة التي كانت متعارفة في ذلك الزمان، فيكون ذكره من باب المثال لا حصر الجواز به، والشاهد على أنّها دلّت على جواز مطلق الانتفاع استثناء الأكل والبيع بقوله: «**ولا يأكلها ولا يبيعها**».

فتلخّص أنّ الرواية تامّة سنداً ودلالة. ولكن يمكن النقاش في السند بأنّ مجرّد النقل من كتاب لا يكون شهادة على ثبوته، لعلّه قطع بكون الكتاب للبزنطي من القرينة القطعيّة له، ولو وصلت إلينا لم تكن قطعيّة.

ومنها: ما رواه أبو بصير، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في الفراء فقال: **كان عليّ بن الحسين (عليهما) صرداً، فلا تدفئه فراء الحجاز؛ لأنّ دباغها بالقرظ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى ممّا قِبلكم بالفرو، فيلبسه، فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه، فكان يسأل عن ذلك فيقول: إنّ أهل العراق يستحلّون لباس جلود الميتة، ويزعمون أنّ دباغه ذكاته**»[١].

تقريب الاستدلال بها أنّ المستفاد من الرواية أمران:

الأوّل: انّ الفرو العراقي كان من الميتة، ولذا كان الإمام عليه السلام ينزعه عند الصلاة، ويعلّل عليه السلام نزعه بأنّ أهل العراق يستحلّون لباس جلود الميتة.

الثاني: جواز الانتفاع بالميتة، إلّا فيما يكون مشروطاً بالطهارة، وهو المطلوب.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٦١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

• • • • • • • • • • • • •

والقول بأنّ لبسه عليه السلام الفرو العراقي لأجل أخذه من يد المسلم، وأنّه مذكّى ظاهراً، ليس انتفاعاً من الميتة، وأمّا نزعه حال الصلاة فهو من باب الاحتياط لا يصدر ممّن يعرف الإمام عليه السلام حقّ معرفته.

والعمدة أنّها ضعيفة السند لمحمّد بن سليمان الديلمي.

ومنها: ما رواه سماعة، قال: «سألته عن جلد الميتة المملوح، وهو الكيمخت، فرخّص فيه، وقال: **إن لم تمسّه فهو أفضل**»[١].

وأورد عليه سيّدنا الأستاذ[٢]: «بأنّها دلّت على جواز الانتفاع في الجملة»، ولكنّ العرف يحكم بإلغاء خصوصيّة الكيمخت، إلّا أنّ موثّقة سماعة معارضة لموثّقته المتقدّمة الدالّة على عدم جواز الانتفاع بها، فالرواية إذا كانت مبتلاة بالمعارض في موردها لا تصلح أن تكون طرفاً في المعارضة للروايات المانعة.

ومنها: صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: «سألته عن الماشية تكون لرجل، فيموت بعضها، أيصلح له بيع جلودها ودباغها ويلبسها؟ قال: **لا، وإن لبسها فلا يصلّي فيها**»[٣].

بتقريب: أنّ قوله: «**وإن لبسها**» يدلّ على جواز اللبس فيها. نعم، لا يجوز الصلاة فيها، فقوله: «**وإن لبسها**» يكون قرينة على حمل النهي ـ وهو قوله: «**لا**» ـ على الكراهة. والروايات المانعة والمجوّزة أكثر من هذا، ولكنّا ذكرنا عمدتها، إذا اطّلعت على الأخبار عرفت وقوع التعارض بينهما.

وقد ذكر للجمع وجوه:

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٨.

(٢) عمدة الطالب: ١: ٤٤.

(٣) وسائل الشيعة: الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٦.

• • • • • • • • • • • • •

الأوّل: ما ذكره الأُستاذ الأعظم[1]: من أنّ الروايات المجوّزة صريحة في جواز الانتفاع بها في غير ما اشترطت فيه التذكية، والروايات المانعة ظاهرة في المنع، فيرفع اليد عن ظهور تلك الروايات المانعة، فتحمل على صورة الانتفاع بها مثل الانتفاع من المذكّى.

وفيه: أنّ مجرّد الصراحة في جواز الانتفاع على تقدير تسليمها لا تصلح للقرينيّة، ولا تكون موجبة لتقديمها على الطرف المعارض لها، فإنّ العرف يرى تنافياً بين الكلامين. إلّا أن يقال: إنّ الظاهر مع وجود النصّ على خلافه لا يعلم بناء العقلاء على الأخذ به فحجّيّته تكون مشكوكة، فرفع اليد عن الظهور ليس لما ذكره الأُستاذ الأعظم كي يناقش فيه بعدم صلاحيّة النصّ للقرينيّة عند العرف، بل يكون لما ذكرناه من عدم قيام دليل على حجّيّته.

الثاني: أيضاً ما ذكره الأُستاذ الأعظم من حمل الطائفة المانعة على الكراهة، ولم يذكر لهذا الجمع شاهداً، وهو بهذا المقدار دعوى بلا دليل.

الثالث: إنّ الطائفة المجوّزة مختصّة بالجلود والإليات.

وفيه: أنّ المستفاد من بعض الأخبار المجوّزة التعميم.

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم بعدم القول بالفصل في أجزاء الميتة، وهو ليس بدليل، فكان المناسب أن يدّعي عدم الفصل بين أجزاء الميتة، وهو كذلك. وهذا هو المتفاهم من الأخبار المانعة.

الرابع: حمل الأخبار المجوّزة على التقيّة؛ لذهاب العامّة إلى جواز الانتفاع بها.

وفيه: قد قال بعض العلماء بذهاب أكثر العامّة إلى حرمة الانتفاع، ولا أقلّ من

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ٦٦.

• • • • • • • • • • • • •

اختلافهم في المسألة، ومعه كيف تحمل على التقيّة.

الخامس: ما ذكره المحقّق الايرواني[١] من أنّ أحسن جمع بين الطائفة المجوّزة وبين الطائفة المانعة حمل الأخبار المانعة على صورة التلويث.

وفيه: أنّ تلويث اليد بل تلويث جميع البدن بالنجاسات ليس من المحرّمات.

السادس: أن تحمل الأخبار المجوّزة على الأجزاء التي لا تحلّها الحياة، وحمل الأخبار المانعة على الأجزاء التي تحلّها الحياة.

وفيه: أنّ ما لا تحلّها الحياة لا تصدق عليه الميتة كي تحمل الأخبار الدالّة على جواز الانتفاع من الميتة عليها.

السابع: ما ذكره بعض الأعاظم من أنّ ما دلّ على الجواز له نحو حكومة على غيرها.

وفيه: أنّ ضابطة الحكومة لا تنطبق على الروايات المجوّزة القابلة للاعتماد عليها.

الثامن: ما ذكره سيّدنا الأستاذ[٢] من المناقشة في الأخبار المجوّزة، إمّا سنداً وإمّا دلالة، بعدم دلالتها على الجواز إلّا في الجملة، وحكم بالأخذ بعموم الأخبار المانعة إلّا في موارد خاصّة قام الدليل الخاصّ على جوازه، كالنصّ الدالّ على جواز الاستصباح بالإليات.

وفيه: ما تقدّم من تماميّة بعض الأخبار المجوّزة سنداً ودلالةً. إذن فالتعارض مستقرّ.

التاسع ـ وهو العمدة ـ: وهو أن تحمل الأدلّة المانعة على الكراهة؛ لشهادة

---

(١) حاشية المكاسب: ٥.

(٢) عمدة الطالب: ١: ٤٥.

. . . .

الروايتين على ذلك.

احداهما: صحيحة عليّ بن جعفر المتقدّم ذكرها آنفاً، وثانيتهما: موثّقة سماعة، وإن أنكرت ما ذكرناه وجميع الوجوه المذكورة للجمع يقع التعارض بين الطائفتين، فالمرجع هي أصالة البراءة على القول بالتساقط في المتعارضين. هذا تمام الكلام في المقام الأوّل وهو جواز الانتفاع بالميتة وعدمه.

أمّا المقام الثاني، وهو جواز بيعها وعدمه.

فالذي يمكن أن يستدلّ أو استدلّ به على عدم جواز بيعها وجوه:

الأوّل: الإجماع.

وفيه: على تقدير تسليم حجّيّته لا يكون حجّة في خصوص المقام؛ لكونه محتمل المدرك؛ إذ يحتمل أن يكون مدرك المجمعين هو الوجوه المذكورة للمنع.

الثاني: إنّ الميتة ممّا يحرم الانتفاع بها، وحرمة الانتفاع بها تستلزم سلب الماليّة عنها التي هي معتبرة في العوضين، ومع انتفاء الماليّة تدخل المعاملة تحت عنوان النهي عن أكل المال بالباطل.

وفيه: **أوّلاً**: ما عرفت من جواز الانتفاع بها.

وثانياً: ستعرف في أوّل البيع عدم اعتبار الماليّة في العوضين؛ إذ غاية ما يقال: إنّ المعاملة عند انتفاء الماليّة سفهيّة ولا دليل على بطلان المعاملة السفهيّة على مبنى الأُستاذ الأعظم وسيّدنا الأُستاذ.

وثالثاً: لو سلّمنا اعتبار الماليّة يكفي في تحقّق الماليّة وجود الأغراض الشخصيّة العقلائيّة، إن لم يبذل المال بإزاء المبيع عند العقلاء بنوعهم، فتأمّل.

ورابعاً: إنّ «الباء في كلمة «بالباطل» ليست للمقابلة، بل هي للسببيّة، فلا نظر للآية إلى شرائط العوضين، وإنّما هي ناظرة إلى بيان أسباب التجارة، كما سيأتي

• • • • • • • • • • • • •

تفصيل الكلام فيها.

الثالث: إنّ الميتة من الأعيان النجسة، والنجاسة مانعة من صحّة المعاوضة عليها.

وفيه: أنّ شيخنا الأنصاري قد اعترف في المقام بعدم مانعيّة النجاسة عن بيع الميتة على خلاف ما تكرّر منه سابقاً من جعلها مانعة عنه، حيث قال في المقام: «فمجرّد النجاسة لا تصلح علّة لمنع البيع، لولا الإجماع على حرمة بيع الميتة».

الرابع: النصوص العامّة الدالّة على عدم جواز بيعها، كرواية تحف العقول والدعائم والفقه الرضوي والنبويّ المتقدّم ذكرها.

وفيه: ضعف سند جميعها.

الخامس ـ وهو العمدة ـ: النصوص الخاصّة الواردة في الباب.

منها: ما رواه محمّد بن إدريس في آخر السرائر، نقلاً عن كتاب البزنطي، وقد تقدّم ذكره آنفاً[١]، فإنّ قوله عليه السلام: «**لا يبيعها**» إرشاد إلى الفساد، إلّا أن يقال: إنّ موردها الية الغنم، ولا يتعدّى منها إلى اللحم والعظم، وهو بعيد عن الذوق العرفي، وقد نوقش فيها بأنّ طريق ابن إدريس إلى جامع البزنطي غير معلوم، وفي سند قرب الإسناد عبدالله بن الحسن العلويّ، وهو مجهول، ولكن يمكن أن يقال: إنّ ظاهر النقل من كتاب حضور الكتاب عنده نظير نقلنا كلام الشيخ عن المكاسب، إلّا أن يقال: إنّ حضور كتاب عنده وهو يعتقد انّه جامع البزنطي لا يجدي لغيره.

ومنها: ما رواه في الجعفريّات عن عليّ عليه السلام، قال: «**من السحت ثمن الميتة**»[٢]، وهي ضعيفة.

ومنها: ما رواه عليّ بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٦، الباب ٣١ من أبواب الذبائح، الحديث ٤.

(٢) مستدرك الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

• • • • • • • • • • • • •

«سألته عن الماشية تكون لرجل فيموت بعضها ، أيصلح له بيع جلودها ودباغها ويلبسها ؟

قال : **لا ، وإن لبسها فلا يصلّي فيها**»[١] ، فإنّ هذه الرواية وإن عبّر عنها بالصحيحة بناءً على ثبوت كتابه بالشهادة ، إلّا أنّه ذكر أُستاذنا المحقّق الشيخ التوحيدي أنّها مجهولة بعبدالله بن الحسن . فإنّ هذه الرواية تدلّ على عدم جواز بيع الميتة بعدم القول بالفصل بين الماشية وغيرها ، إلّا أنّه مشكل ؛ إذ غايته إجماع وحاله كما عرفت .

والحاصل : أنّ هاتين الروايتين تدلّان على عدم جواز بيع الميتة .

ومنها : ما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «**السحت ثمن الميتة ...**»[٢] ، وهذه الرواية ضعيفة عند سيّدنا الأُستاذ بالنوفلي ، إلّا أنّ النوفلي ليس واقعاً في السند على نقل الصدوق في الخصال راوياً عن السكوني . نعم ، انّ في السند موسى ابن عمر وهو غير موثّق ، إلّا أنّ الرواية موثّقة على النقل الأوّل ؛ لأنّ النوفلي وقع في تفسير عليّ بن إبراهيم . إذن فالرواية تامّة السند .

ومنها : ما رواه محمّد بن عليّ بن الحسين ، قال : «قال عليه السلام : **أجر الزانية سحت** ـ إلى أن قال : ـ **وثمن الميتة سحت ...**»[٣] .

ومنها : ما رواه أنس بن محمّد ، عن أبيه جميعاً ، عن جعفر بن محمّد ، عن آبائه في وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام ، قال : **يا عليّ ، من السحت ثمن الميتة**»[٤] ،

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة ، الحديث ٦ .

(٢) وسائل الشيعة : الجزء ١٦ ، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة ، الحديث ٦ .

(٣) وسائل الشيعة : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٥ .

(٤) وسائل الشيعة : الجزء ١٢ ، الباب ٣٤ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٨ .

• • • • • • • • • • • • •

هي ضعيفة.

ومنها: ما رواه في دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه سئل عن جلود الغنم يخلط المذكّى منها بالميتة، ويعمل منها الفراء، فقال: **إن لبستها فلا تصلّ فيها، وإن علمت أنّها ميتة فلا تشترها، ولا تبعها**...»[١]، وهذه الرواية ضعيفة.

فتحصّل: أنّ المستفاد من النصوص ـ والعمدة فيها روايتا ابن إدريس وعليّ بن جعفر في كتابه ـ عدم جواز بيع الميتة. نعم، يجوز الانتفاع بها في الجملة، إلّا أنّه لا ملازمة بين جواز الانتفاع وصحّة البيع، كما أنّه لا ملازمة بين عدم جواز الانتفاع وبطلان البيع.

وأمّا الأخبار المجوّزة:

فمنها: ما رواه الصيقل بالتقريب المتقدّم. وملخّصه: تقرير الإمام عليه السلام أسئلتهم عن جواز بيع الميتة، فلو لم يكن بيعها جائزاً لكان سكوت الامام عليه السلام عن بيان حكمه إغراءاً بالجهل وتأخيراً للبيان.

وأورد عليه بإيرادات:

الإيراد الأوّل: ما ذكره شيخنا الأنصاري من أنّ الدليل على جواز بيع الميتة عبارة عن تقرير الإمام عليه السلام له، وهو لا ظهور له في الرضا، خصوصاً في المكاتبات المحتملة للتقيّة.

وفيه: **أوّلاً**: أنّه لا فرق بين هذا التقرير وسائر التقارير، فلماذا عدّ التقرير في سائر الموارد من السنّة وكاشفاً عن رضاء المعصوم دون المقام.

وثانياً: إنّ التقيّة في المكاتبات، وإن كانت كثيرة، ولكنّها في خصوص هذه

---

(١) مستدرك الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

. . . .

المكاتبة غير محتملة ، وذلك لذهاب أهل السنّة بأجمعهم إلى بطلان بيع الميتة ، كما ذكر الأُستاذ الأعظم.

وثالثاً: ما ذكره الأُستاذ الأعظم[١] من أنّ مجرّد احتمال التقيّة لا يوجب حمل الرواية على التقيّة ، بل لا بدّ من إحرازها . ولكن يمكن الجواب عنه بأنّ شيخنا الأنصاري لا يقول إنّ احتمال التقيّة يوجب حملها على التقيّة ، بل إنّه يوجب ضعف كاشفيّته عن رضاء المعصوم ، بحيث لا يكون كاشفاً عنه .

الإيراد الثاني : إنّا نسلّم أنّ تقرير الإمام عليه‌السلام كاشف عن رضاه بعمل السائل ، إلّا أنّ التقرير كان لأجل اضطرارهم إلى جعل أغماد السيوف من جلود الميتة ، بحيث لا يوجد معيشة لهم من غير ذلك العمل ، كما يصرّح بذلك سؤالهم «لا يجوز في أعمالنا غيرها» ، ولا ريب في أنّ الضرورات تبيح المحظورات . إذن فغاية ما دلّت المكاتبة عليه هو جواز بيع الميتة حال الاضطرار ، ولا يستفاد منها جواز بيعها في غيره .

وأُجيب عنه بوجهين :

الأوّل: ما ذكره بأنّه لا منشأ لهذا الكلام إلّا توهّم إرجاع ضمير «غيرها» في قول السائل «لا يجوز في أعمالنا غيرها» إلى جلود الميتة ، ولكنّه فاسد ؛ إذ لا خصوصيّة لها حتّى لا يمكن جعل الأغماد من غيرها ، بل مرجع الضمير إنّما هي جلود الحمير والبغال ، سواء كانت من الميتة أم من الذكي .

وفيه: أنّ الظاهر من الرواية أنّ الضمير يرجع إلى جلود الميتة ، فيكون معنى

---

(١) مصباح الفقاهة : ١: ٧٠.

• • • • • • • • • • • • •

العبارة أنّ الجلود المذكّاة لا تكفينا بحيث لا يجوز في أعمالنا أن نعمل بالمذكّى فقط، فإذا اكتفينا بغيرها اختلّت معيشتنا، وليس معنى العبارة أنّه لا يمكن جعل الأغماد من غيرها، بل معناها عدم إمكان المعيشة بغير الميتة؛ لعدم كفايتها. إذن فهذا الجواب لا يكفي لدفع الإشكال.

الثاني: ما ذكره بعض الفحول من الفقهاء من أنّ الاضطرار في قولهم: «ونحن مضطرّون إليها» ليس الاضطرار الذي يُحِلّ المحظورات، سيّما في مثل رجل صيقل كان يبيع من السلطان، بل المراد منه الاضطرار والاحتياج في التجارة، ولهذا ترك القاسم العمل بالميتة بمجرّد صعوبة اتّخاذ ثوب للصلاة، بل لا وجه للاضطرار المبيح للمحظور إلى عمل خصوص الميتة في بلد المسلمين الشائع فيها الجلود الذكيّة في عصر الرضا والجواد عليهما السلام مع حلّيّة ذبائح العامّة واعتبار سوقهم.

والحاصل: عدم إمكان شراء الجلود الذكيّة للصيقل واضطراره إلى عمل الميتة مقطوع الفساد.

وفيه: أنّه لا يمكن رفع اليد عن ظهور لفظ الاضطرار في ما يحلّ المحظورات بمثل هذه الاستحسانات مع تكرار السائل بأنّه ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها. وقوله: «ونحن مضطرّون إليها»، وقوله: «إنّما علاجنا جلود الميتة»، حيث أتى بكلمة «إنّما» الدالّة على الحصر. وقوله: «لضرورتنا» فكيف يمكن أن يقال بأنّهم لم يكونوا مضطرّين بحيث تحلّ لهم المحظورات. إذن فهذا الإشكال غير وارد.

الإيراد الثالث: أيضاً ما ذكره شيخنا الأنصاري من أنّ مورد السؤال عمل السيوف وبيعها وشرائها، لا خصوص الغلاف مستقلاً، ولا في ضمن السيف على أن يكون جزء من الثمن في مقابل عين الجلد، فغاية ما يدلّ عليه جواز الانتفاع بجلد الميتة بجعله غمداً للسيف، وهو لا ينافي عدم جواز معاوضته بالمال.

• • • • • • • • • • • • •

وأورد عليه الأُستاذ الأعظم[١]: بأنّ هذا من الغرائب، فإنّ منشأ هذا الإشكال توهّم أنّ الضمائر في قول السائل: «فيحلّ لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسّها بأيدينا» إلى السيوف، ولكنّه فاسد، فإنّه لا وجه لأن يشتري السيّاف سيوفاً من غيره، كما لا وجه لسؤاله عن مسّها وإصراره بالجواب عن كلّ ما سأله، بل هذه الضمائر إنّما ترجع إلى جلود الحمر والبغال، ميتة كانت أم غيرها، هذا **أوّلاً**.

وثانياً: إنّه من المستحيل عادة أن يجدوا جلود الميتة من الحمير والبغال بمقدار يكون وافياً بشغلهم، دون شرائها من الغير.

وثالثاً: إنّ مقتضى ما ذكر حرمة بيع الغلاف مستقلاً مع أنّه فاسد، إذ ربّما تكون قيمة الغلاف أكثر من السيف، فكيف يحكم بالتبعيّة دائماً.

الايراد الرابع: إنّ الرواية تُحمل على التقيّة، لكونها موافقة للعامّة، وذلك لذهاب العامّة إلى جواز بيع جلود الميتة بعد الدبغ لطهارتها به، وأمّا قبل الدبغ فلا يجوز بيعها.

وأورد عليه الأُستاذ الأعظم[٢] بوجوه:

الوجه الأوّل: إنّ ذهاب العامّة إلى جواز بيع جلود الميتة بعد الدبغ لطهارتها به لا يوجب حمل الرواية على التقيّة؛ لأنّ أمره عليه‌السلام بأن يجعلوا ثوباً لصلاتهم على خلاف التقيّة.

الوجه الثاني: إنّ الرواية خالية عن كون البيع والشراء بعد الدبغ، لتحمل عليها، ومجرّد عدم صلاحيّة الجلود للغلاف قبل الدبغ لا يوجب تقييدها، لإمكان دبغها

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ٧٠.

(٢) مصباح الفقاهة: ١: ٧١.

• • • • • • • • • • • • •

عند جعلها غمداً. إذن فالرواية أيضاً على خلاف التقيّة.

الوجه الثالث: حيث إنّه لا يصلح لأن يكون إشكالاً، ولذا تركنا ذكره.

ومنها: ما رواه أبو بصير، بأنّ عليّ بن الحسين عليهما السلام كان يلبس الفرو المجلوب من العراق، فإنّ ظاهر قوله: «حيث كان يبعث إلى العراق ويجلب الفرو منهم» أنّه عليه السلام يأخذ ذلك منهم بالشراء، وحمل جواز الشراء على مورد الأخذ من يد المسلم ينافي نزعه حال الصلاة، والقول بحمل نزعه حال الصلاة على الاحتياط في الصلاة لا يجري في حقّ العالم بالأحكام الواقعيّة والموضوعات الخارجيّة، إلّا أن يقال: إنّهم لا يعملون بعلمهم الواقعي، بل يعملون بالعلم الحاصل من الأسباب العادية والالتزام به أيضاً على إطلاقه مشكل. نعم، يتمّ في الجملة، وتحقيقه في محلّه.

والعمدة: أنّ الرواية ضعيفة السند بمحمّد بن سليمان الديلمي، وحيث إنّ بعض الفحول يرى صحّة رواية الصيقل سنداً، ودلالتها على جواز بيعها في كلّ مورد يجوز الانتفاع بها جمع بين الطائفتين بحمل الطائفة المجوّزة على جواز بيعها في كلّ مورد يجوز الانتفاع بها، فيجوز بيعها لذلك. وحمل الطائفة المانعة على ما إذا بيعت للأكل ونحوه ممّا لا يجوز الانتفاع بها، إلّا أنّك قد عرفت ضعف رواية الصيقل سنداً، ولا مجال معه للبحث عن تماميّة الجمع المذكور وعدمها، وكذا رواية أبي بصير وغيرها، وحيث عرفت ضعف الأخبار المجوّزة لبيع الميتة فتبقى الأخبار الدالّة على حرمة بيعها بحسب الحكم الوضعي بلا معارضٍ، ولكن لا دليل على حرمة بيعها تكليفاً.

فرعان: الأوّل: أنّه كما لا يجوز بيع الميتة منفردة، كذلك لا يجوز بيعها [١] منضمّة إلى مذكّى، ولو باعها [٢] فإن كان المذكّى ممتازاً [٣] صحّ البيع فيه [٤]، وبطل [٥] في الميتة كما سيجيئ في محلّه. وإن كان [٦] مشتبهاً بالميتة لم يجز بيعه [٧] أيضاً، لأنّه [٨] لا ينتفع به منفعة محلّلة، بناءً [٩]

---

[١] أي لا يجوز بيع الميتة مع المذكّى بنحو العامّ المجموعي، بأن يجعلهما معاً مبيعاً، بحيث يقع مقدار من الثمن في مقابل الميتة، ومقداره في مقابل المذكّى.

[٢] أي لو باع الميتة منضمّة إلى المذكّى.

[٣] أي قابلاً للتمييز بأن يكون الميتة في الطرف الغربي، والمذكّى في الطرف الشرقي.

[٤] أي في المذكّى. وقوله: «صحّ» جواب الشرط.

[٥] أي بطل البيع.

[٦] أي إن كان المذكّى مشتبهاً بالميتة بحيث لا يمكن تمييز أنّ أي منهما مذكّى، وأي منهما ميتة.

[٧] أي لم يجز بيع المذكّى منضمّاً إلى الميتة، كما لا يجوز بيع الميتة منفردة.

[٨] أي إنّما قلنا بعدم جواز بيع المذكّى المشتبه بالميتة؛ لأنّه لا يمكن الانتفاع بالمشتبه المذكور.

[٩] أي ما ذكرنا من عدم إمكان الانتفاع بالمذكّى المشتبه بالميتة مبنيّ على وجوب الاجتناب عن كلا طرفي العلم الإجمالي المشتبهين في الشبهات المحصورة بأن تكون الموافقة القطعيّة واجبة، ولم يكتفَ بالموافقة الاحتماليّة. وأمّا بناءً على القول بكفاية الموافقة الاحتماليّة فيجوز بيع أحدهما لإمكان الانتفاع به.

على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين فهو [١] في حكم الميتة من حيث الانتفاع، فأكل المال بإزائه [٢] أكل المال بالباطل، كما أنّ أكل كلّ من المشتبهين في حكم الميتة [٣]. ومن هنا [٤] يعلم أنّه لا فرق في المشتري بين الكافر المستحلّ للميتة وغيره [٥]، لكن [٦] في صحيحة الحلبي(١)

---

[١] أي المذكّى المشتبه بالميتة في حكم الميتة منفردة، فكما لا يجوز الانتفاع بالميتة منفردة، كذلك لا يجوز الانتفاع بالمذكّى المشتبه. غاية الأمر عدم الجواز في الأولى شرعي، وفي الثانية عقلي؛ لأنّ وجوب الاجتناب عن الشبهات الواقعة في أطراف العلم الإجمالي إنّما يكون بحكم العقل.

[٢] أي بازاء المذكّى المشتبه. وملخّصه: أنّه إذا ثبت أنّ المذكّى المشتبه في حكم الميتة فيكون أكل المال بإزائه أكلاً للمال بالباطل، فيكون بيعه باطلاً. وهذا إشارة إلى الحكم الوضعي في بيع المشتبه.

[٣] أي في حرمة أكله، وهذا إشارة إلى الحكم التكليفي بمعنى أنّ كلّاً من المشتبيهن يكون كأكل الميتة حراماً، غاية الأمر أنّ حرمته عقليّة.

[٤] أي ممّا ذكرنا من أنّ حكم المذكّى المشتبه بالميتة حكم الميتة منفردة.

[٥] أي بين الكافر غير المستحلّ للميتة؛ لأنّه بعد كون المشتبه في حكم الميتة المعلومة، فكما لا يجوز بيع الميتة المعلومة للمستحلّ، كذلك لا يجوز بيع المذكّى المشتبه له.

[٦] استدراك عمّا ذكره من عدم الفرق في المشتري بين كونه مستحلاً للميتة وبين كونه غير مستحلّ لها. وملخّص الاستدراك: أنّ في صحيحة الحلبي، وكذا في حسنته، جواز بيع المذكّى المختلط بالميتة من المستحلّ لها.

---

(١) مستدرك الوسائل: الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

وحسنته [١] إذا [٢] اختلط المذكّى بالميتة بيع [٣] ممّن يستحلّ الميتة ، وحكى نحوهما [٤] عن كتاب عليّ بن جعفر [١] ، استوجه العمل بهذه الأخبار في الكفاية [٥] ، وهو [٦] مشكل .

---

[١] الفرق بين الصحيحة والحسنة هو أنّ الصحيحة في اصطلاح الرجاليّين تطلق على رواية يكون رواتها في السند عدولاً إماميّين ، وأمّا الحسنة فهي تطلق على رواية يكون جميع رواتها أو بعض رواتها ممدوحين من دون أن يرد توثيق في حقّهم كي تكون موثّقة ، كما إذا مدحه الرجاليّون بأنّه زاهد ، أو صالح ، أو ورع ، أو نحوها .

[٢] أي الموجود في الصحيحة والحسنة إذا اختلط . . .

[٣] جواب للشرط ، أي بيع ممّن يستحلّ الميتة عند اختلاطهما .

[٤] أي نحو صحيحة الحلبي وحسنته حكى عن كتاب عليّ بن جعفر أيضاً بأنّه بيع ممّن يستحلّ الميتة إذا اختلط المذكّى بالميتة .

[٥] الجار متعلّق بقوله : « استوجه » ، أي قال السبزواري في الكفاية : « إنّ العمل بهذه الأخبار وجيه » ، ومقصوده من الأخبار صحيحة الحلبي وحسنته ، وما حكي عن كتاب عليّ بن جعفر .

[٦] أي العمل بالأخبار المذكورة مشكل ، ويمكن أن يكون وجه الإشكال أُموراً .

منها : أنّها معارضة للأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ ثمن الميتة سحت ، وهي بإطلاقها تشمل ما إذا كان المشتري مستحلاً للميتة .

ومنها : أن تكون معارضة للنبويّ المتقدّم : **«إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»**.

ومنها : أنّها تكون معارضة مع ما دلّ على عدم جواز أكل المال بالباطل .

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٢ .

مع أنّ المرويّ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه يرمي بهما [١]. وجوّز بعضهم [٢] البيع بقصد بيع المذكّى. وفيه: أنّ القصد [٣] لا ينفع بعد فرض عدم جواز الانتفاع بالمذكّى؛ لأجل [٤] الاشتباه. نعم [٥]،

ومنها: أنّ مقتضى تنجيز العلم الإجمالي وكون المشتبهين في حكم الميتة عدم جواز بيعه، وفي جميع هذه الوجوه ما لا يخفى.

[١] حيث سأل السائل في رواية المستدرك عن الجعفريّات[1] عن شاة مسلوخة وأُخرى مذبوحة عن عمي على الراعي أو على صاحبها فلا يدري الذكيّة من الميتة، قال: **يرمي بهما جميعاً إلى الكلاب**، فإنّ ظاهرها عدم جواز الانتفاع بالمذكّى المختلط بالميتة حتّى بيعهما إلى من يستحلّ الميتة.

والحاصل: أنّ قوله عليه السلام: «**يرمي بهما جميعاً إلى الكلاب**» إرشاد إلى عدم جواز الانتفاع بهما، فإذا لم يجز الانتفاع بهما لم يجز بيعهما.

[٢] فاعل لقوله: «جوّز»، وقوله: «البيع» مفعول، أي قال: بعض الفقهاء بجواز بيع المذكّى المختلط بالميتة إذا قصد من بيعهما بيع المذكّى فقط مشيراً إلى المذكّى الموجود بينهما؛ لكفاية ذلك في خروج المذكّى المشتبه عن الأكل بالباطل.

[٣] أي أنّ قصد بيع المذكّى لا ينفع في صحّة بيع المذكّى المختلط بالميتة، إذ المفروض عدم جواز الانتفاع بالمذكّى الموجود بينهما.

[٤] أي أنّ عدم جواز الانتفاع بالمذكّى الموجود في البين، لأجل عدم معلوميّته، وكونه مشتبهاً، فمع اشتباهه والجهل به كيف يمكن الانتفاع به.

[٥] استدراك عمّا ذكره من عدم جواز بيع المذكّى المختلط بالميتة.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

لو قلنا بعدم وجوب الاجتناب [١] في الشبهة المحصورة وجواز [٢] ارتكاب إحديهما جاز [٣] البيع بالقصد [٤] المذكور. ولكن لا ينبغي القول [٥] به في المقام [٦]؛ لأنّ الأصل في كلّ واحد من المشتبهين [٧]

وملخّص الاستدراك: أنّ المذكّى المختلط جاز بيعه بقصد بيع المذكّى لو قلنا بعدم وجوب الاجتناب عن أطراف العلم الإجمالي في الشبهة المحصورة، أي لو قلنا بعدم وجوب الموافقة القطعيّة في أطراف العلم الإجمالي، وكفاية الموافقة الاحتماليّة.

[١] أي بعدم وجوب الاجتناب عن كلا طرفي العلم الإجمالي، أي عدم وجوب الموافقة القطعيّة بإتيان كلا المشتبهين.

[٢] أي لو قلنا بجواز ارتكاب أحد طرفي العلم الإجمالي في الشبهة المحصورة.

[٣] جواب للشرط، أي لو قلنا بجواز ارتكاب أحد طرفي العلم الإجمالي وجواز الاكتفاء بالموافقة الاحتماليّة جاز بيع المذكّى المختلط بالميتة.

[٤] أي بقصد بيع المذكّى، فإنّ الانتفاع به وإن لم يكن انتفاعاً بالمبيع؛ لاحتمال أن يكون ما يختاره للانتفاع هو الميتة، لكن كفى بذلك في خروج بيع المذكّى عن الأكل بالباطل، إذ يكون الانتفاع ببعض الأطراف داعياً عقلائيّاً لشراء المذكّى إذا احتمل ارتفاع الاشتباه، بل حتّى مع عدم احتماله، ثمّ اتّفق زوال الاشتباه فيحكم بصحّة بيعه.

[٥] أي لا ينبغي القول بجواز ارتكاب أحد طرفي الشبهة المحصورة.

[٦] أي في مقام اشتباه المذكّى بالميتة، حتّى لو قلنا بجواز ارتكاب بعض أطراف العلم الإجمالي في سائر المقامات.

[٧] أي في كلّ واحد من المشتبه بالميتة، فإذا شككنا في المذبوح الواقع في الطرف الشرقي ـ مثلاً ـ بأنّه مذكّى أو غير مذكّى، تجري أصالة عدم

عدم التذكية. غاية [١] الأمر: العلم الإجمالي بتذكية أُحدهما وهو [٢] غير قادح في العمل بالأصلين.

التذكية، وكذلك إذا شككنا في المذبوح الواقع في الطرف الغربي بأنّه مذكّى أم لا تجري أصالة عدم التذكية. إذن فمقتضى الأصل في كلّ واحد من المشتبهين عدم التذكية، فيترتّب على أصالة عدم التذكية في كلّ واحد من المشتبهين عدم جواز ارتكاب كلا المشتبهين، وجواز ارتكاب أحد المشتبهين يدفعه هذا الأصل.

[١] أي غاية ما يلزم من جريان الأصل في كلّ واحد من المشتبهين في أطراف العلم الإجمالي يكون أحد المذبوحين مذكّى والآخر ميتة، العلم الإجمالي بتذكية أحد المشتبهين؛ إذ المفروض أنّ أحدهما مذكّى، والآخر ميتة، والحكم بكون كليهما ميتة بجريان الأصل في كلّ واحد منهما مستلزم لمخالفة أحد الأصلين للواقع؛ إذ أحدهما مذكّى قطعاً.

[٢] أي العلم الإجمالي بتذكية أحد طرفي العلم الإجمالي لا يقدح في العمل بالأصلين وهما أصالة عدم التذكية الجارية في المشتبهين؛ لما حقّق في الأُصول من أنّ العلم بمخالفة أحد الأصلين إنّما يمنع من جريان الأصلين والعمل بهما إذا لزم من جريانهما مخالفة عمليّة قطعيّة، كما إذا جرى الأصلان فيما إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد الإنائين، فإنّ جريان الطهارة في كلّ من الإنائين مخالف للعلم الإجمالي بنجاسة أحدهما، فلو عُمل بالأصلين وحُكم بطهارة كلا الإنائين لزم من ذلك المخالفة العمليّة القطعيّة، ووقوع المكلّف في مخالفة الواقع، فإنّه إذا أجرى أصلين في كلا الإنائين وشربهما علم إجمالاً بشرب ما هو نجس واقعاً، وهي مانعة من جريان الأصلين؛ لأنّه يستلزم من جريانهما الترخيص في المعصية، وأمّا في المقام الذي تجري

وإنّما [١] يصحّ القول بجواز ارتكاب أحدهما في المشتبهين إذا كان الأصل في كلّ واحد منهما الحلّ، وعلم إجمالاً بوجود الحرام، فقد يقال [٢] هنا:

أصالة عدم التذكية في كلا المذبوحين ويجتنب عنهما، مع العلم إجمالاً بتذكية أحدهما وعدم وجوب الاجتناب عنه واقعاً لا يقع المكلّف في مخالفة الواقع، ولم يرتكب أي حرام. وإنّما يلزم من جريان الأصلين مخالفة التزاميّة، وقد حقّق في الأصول أنّها لا تمنع من جريان الأصلين.

[١] لمّا أبطل جواز الاكتفاء بالموافقة الاحتماليّة في مثل أصالة عدم التذكية، شرع في مقام بيان أنّ مورد هذا القول فيما إذا كان الأصل في كلا المشتبهين أصالة الحلّيّة، وعلم إجمالاً بوجود الحرام بينهما، فالذي يقول بكفاية الموافقة الاحتماليّة بارتكاب أحد المشتبهين اعتماداً على أصالة الحلّيّة والاجتناب عن الآخر لئلّا يقع في مخالفة التكليف الواقعي، إنّما يقول بها في الموارد التي يكون الأصل في كلّ من المشتبهين أصالة الحلّيّة، بتقريب أنّ الذي لا يمكن الأخذ به هو الأخذ بكلا الأصلين والحكم بحلّيّتهما معاً، فإنّ الحكم المذكور مستلزم للمخالفة القطعيّة، والترخيص في المعصية، وبهذا المقدار يرفع اليد عن أدلّة حجّيّة الأصول، فلا تشمل الأصلين معاً بأن يكون كلّ منهما جارياً في أطراف العلم الإجمالي تعييناً.

وأمّا شمول أدلّة الحجّيّة للأصلين الجاريين في أطراف العلم الإجمالي تخييراً، فلا مانع منه، فنتيجته الأخذ بأحد الأصلين وارتكاب أحد المشتبهين بمقتضى أصالة الحلّيّة وترك الآخر حذراً من ارتكاب الحرام الواقعي؛ إذ لو لم يتركه علم بوقوعه في المعصية، وفي ارتكاب الحرام الواقعي.

[٢] وفي هذا التعبير إشارة إلى ضعف هذا القول وأنّه غير مقبول عند الشيخ، أي قد يقال بجواز ارتكاب أحد المشتبهين اعتماداً على أصالة الحلّيّة في

بجواز ارتكاب أحدهما اتّكالاً على أصالة الحلّ، وعدم جواز ارتكاب الآخر [١] بعد ذلك [٢] حذراً [٣] عن ارتكاب الحرام الواقعي، وإن كان هذا الكلام [٤] مخدوشاً في هذا المقام [٥] أيضاً [٦] لكنّ القول به [٧] ممكن هنا [٨] بخلاف ما نحن فيه [٩]

أحد المشتبهين.

[١] أي قد يقال: بعدم جواز ارتكاب المشتبه الآخر.

[٢] أي بعد ارتكاب أحد المشتبهين؛ إذ لو ارتكب المشتبه الآخر أيضاً لزم منه مخالفة عمليّة قطعيّة.

[٣] أي إنّما قلنا بعدم جواز ارتكاب المشتبه الآخر بعد ارتكاب أحد المشتبهين؛ لأجل الخوف عن ارتكاب الحرام الواقعي خوفاً عن الوقوع في المخالفة العمليّة القطعيّة.

[٤] وهو جواز ارتكاب أحد المشتبهين بإجراء أصالة الحلّيّة في أحد طرفي العلم الإجمالي دون الطرف الآخر.

[٥] أي الذي يكون الأصل الجاري فيه أصالة الحلّيّة.

[٦] أي كما أنّ جواز ارتكاب أحد المشتبهين غير جائز في موارد جريان أصالة عدم التذكية، كذلك مخدوش في موارد جريان أصالة الحلّيّة.

[٧] أي القول بجواز ارتكاب أحد المشتبهين.

[٨] أي في موارد أصالة الحلّيّة، والقائل بجوازه موجود وإن كان باطلاً.

[٩] أي في موارد أصالة عدم التذكية، فإنّ جواز ارتكاب أحد المشتبهين بأن يأكل أحد المذبوحين، ويترك الآخر غير ممكن بحسب الدليل الشرعي؛ إذ المفروض أنّ أصالة عدم التذكية جارية في كلا المشتبهين، وهي دليل شرعي على عدم إمكان ارتكاب أحدهما.

لما ذكرنا [١] ، فافهم [٢].

---

[١] من أنّ أصالة عدم التذكية تجري في كلا المشتبهين ، ولا يلزم من جريانهما في كليهما مخالفة عمليّة قطعيّة ، فالمقتضي لجريان الأصلين موجود ، وهو شمول أدلّة الحجّيّة لكليهما ، وعدم وجود مانع من جريانهما ، وهو لزوم المخالفة القطعيّة ، فلا يجوز ترك أحد الأصلين وارتكاب أحد المشتبهين بعد إحراز عدم تذكية كلّ منهما ببركة أصالة عدم التذكية.

[٢] لعلّه إشارة إلى أنّ ما ذكرناه من التفصيل بين المشتبهات ـ حيث قال : إنّ أصالة عدم التذكية تجري في المشتبهين ؛ لعدم لزوم المخالفة القطعيّة من جريانها فيهما ، وعدم جريان أصالة الحلّيّة في كلا المشتبهين ؛ للزوم المخالفة القطعيّة ـ خلاف ما ذكرناه في الأُصول من أنّها لا تجري في أطراف العلم الإجمالي ، سواء كان جريانها مستلزماً للمخالفة القطعيّة أم لا ، وذلك لأنّ شمولها لأطراف العلم الإجمالي يوجب التناقض في مدلول دليلها ، إلّا أنّه يتمّ بناء على مسلك من يقول بجواز ارتكاب بعض أطراف العلم الإجمالي تخييراً.

ولعلّه إشارة إلى أنّ جريان أصالة عدم التذكية في كلّ من المشتبهين لا يوجب عدم جواز بيع المذكّى المشتبه بقصد المذكّى الواقعي ؛ لأنّ أصالة عدم التذكية لا تثبت أنّ ما وقع عليه العقد هي عنوان الميتة الذي يكون موضوعاً لعدم جواز البيع ، فإنّ موضوعه عنوان الميتة لا عنوان غير المذكّى.

ولعلّه إشارة إلى أنّ أصالة عدم التذكية في كلا المشتبهين لا يمنع عن بيع المذكّى الواقعي غير المعلوم في الخارج ؛ لأنّ ما هو مورد البيع ليس مورداً للاستصحاب ؛ لأنّ مورد الاستصحاب هو المشتبه ، ومورد البيع المذكّى الواقعي ، وما هو مورد للاستصحاب ليس مورداً للبيع ، كما لا يمنع استصحاب عدم الزوجيّة في المرأتين المعلوم كون إحداهما زوجة والأُخرى

وعن العلّامة حمل الخبرين [١] على جواز استنقاذ مال المستحلّ للميتة بذلك [٢] برضاه [٣].

وفيه [٤]: أنّ المستحلّ قد يكون ممّن لا يجوز الاستنقاذ منه إلّا بالأسباب الشرعيّة كالذمّي [٥]. ويمكن حملهما [٦] على صورة قصد البائع المسلم أجزائها التي لا تحلّها الحياة من الصوف والعظم والشعر ونحوها، وتخصيص [٧] المشتري بالمستحلّ؛

أجنبيّة عن جواز طلاق الزوجة الواقعيّة غير المتميّزة في الخارج عن غيرها.

[١] المتقدّمين الدالّين على جواز بيع المذكّى المشتبه بالميتة ممّن يستحلّ الميتة، وهما صحيحة الحلبي وحسنته.

[٢] الجار متعلّق بـ«الاستنقاذ»، أي استنقاذ ماله بسبب ذلك البيع، فيكون البيع صوريّاً ـ لا أنّه يصحّ البيع، ويكون مال المستحلّ منتقلاً إلى البائع بسبب البيع ـ فالبيع سبب للاستنقاذ، لا أنّه سبب للنقل والانتقال.

[٣] أي يحمل الخبران على أنّهما يدلّان على أنّه يجوز استنقاذ مال المستحلّ بسبب البيع الصوري الذي يكون المستحلّ راضياً به، فيكون أخذ ماله منه برضاه، لا بالبيع كي يكون البيع صحيحاً.

[٤] أي في حمل العلّامة إشكال.

[٥] أي إنّ الذمّي يكون مستحلّاً للميتة، ومع ذلك لا يجوز استنقاذ ماله بالبيع الصوري. إذن فلا يجوز حمل الخبرين على استنقاذ ماله بالبيع الصوري.

[٦] هذا إشارة إلى الحمل الثاني للخبرين. وملخّص هذا الحمل: أن يحمل الخبران الدالّان على جواز بيع المذكّى المشتبه من المستحلّ على ما إذا قصد البائع من بيع المذكّى المشتبه بيع أجزائها التي لا تحلّها الحياة.

[٧] هذا جواب عن سؤال مقدّر. وملخّص السؤال: أنّ البائع المسلم لو قصد

لأنّ [١] الداعي له على الاشتراء اللحم أيضاً، ولا يوجب ذلك [٢] فساد البيع ما لم يقع العقد عليه [٣].

الأجزاء التي لا تحلّها الحياة يجوز اشترائها لغير مستحلّ الميتة أيضاً، فلا وجه لحمل الخبرين واختصاصهما بما إذا كان المشتري مستحلاً للميتة.

وملخّص الجواب: هو أنّ وجه تخصيص المشتري بالمستحلّ إنّما هو لو كان الداعي لشراء المستحلّ هو اللحم، كما أنّ الداعي له الأجزاء التي لا تحلّها الحياة، فلا يضرّ بصحّة البيع إذا قصد البائع الأجزاء التي لا تحلّها الحياة؛ لأنّ العقد من قِبل البائع لم يقع على اللحم وإنّما وقع على الأجزاء المذكورة والمشتري أيضاً قبل ذلك، وإنّما كان الداعي له على هذا البيع شراء اللحم، وهو لا يضرّ بعد عدم وقوع العقد على لحم الميتة.

[١] تعليل لقوله: «وتخصيص» أي إنّما حمل الخبران على خصوص ما إذا كان المشتري مستحلاً للميتة؛ لأنّ الداعي للمستحلّ على الاشتراء يكون اللحم أيضاً، والخبران يدلّان على أنّ الداعي المذكور لا يقدح بصحّة البيع الواقع على الأجزاء التي لا تحلّها الحياة.

[٢] أي لا يوجب قصد شراء اللحم من المشتري المستحلّ.

[٣] أي على اللحم، والمفروض أنّ العقد لم يقع عليه، بل وقع على الأجزاء التي لا تحلّها الحياة، وإنّما اشتراه المستحلّ بداعي شراء اللحم.

التحقيق

ملخّص كلام شيخنا الأعظم في هذه المسألة، هو أنّ الميتة تارة تمتاز عن المذكّى، وأُخرى لا تمتاز، ففي الصورة الأُولى يصحّ البيع في المذكّى، ويبطل

• • • • • • • • • • • •

في الميتة بلا كلام فيه. وأمّا في الصورة الثانية، ففي المسألة أقوال:

أحدها: عدم جواز بيع المذكّى المشتبه، والقائل به ابن إدريس، والقاضي على ما حكى عنهما، وأشار إليه المصنّف بقوله: «وإن كان مشتبهاً بالميتة لم يجز بيعه».

ثانيها: جواز البيع على مستحلّ الميتة مطلقاً، سواء قصد بيع المذكّى أم لا، وهو المحكيّ عن الشيخ في النهاية، وعن الكفاية والوسيلة والجامع. وقد أشار إليه شيخنا الأعظم ﴿قدس سره﴾ بقوله: «ومن هنا يعلم أنّه لا فرق في المشتري بين الكافر المستحلّ للميتة وغيره».

ثالثها: التفصيل بين ما قصد البائع بيع المذكّى وعدمه، بالقول بجواز البيع في الأوّل، وبالمنع في الثاني. وهو المحكيّ عن المحقّق في كتاب الأطعمة في الشرائع، وعن العلّامة في الإرشاد. وقد أشار إليه شيخنا الأعظم ﴿قدس سره﴾ بقوله: «وجوّز بعضهم البيع بقصد بيع المذكّى».

ورابعها: جواز البيع ممّن يستحلّ بقصد أجزائها التي لا تحلّها الحياة. وقد أشار إليه شيخنا الأعظم بقوله: «ويمكن حملها على صورة قصد البائع المسلم أجزاءها التي لا تحلّها الحياة».

أقول: أمّا كلامه ﴿قدس سره﴾ فيما إذا امتازت الميتة عن المذكّى ففي غاية المتانة، فإنّ البيع صحيح بالنسبة إلى المذكّى، وباطل بالنسبة إلى الميتة، وانضمام المذكّى إلى الميتة لا يغيّر حكم الميتة. وأمّا فيما إذا لم تمتز الميتة عن المذكّى فهو محلّ كلام بين الأعلام. كما عرفت الأقوال الأربعة فيه.

وتحقيق ذلك يحتاج إلى أن نبحث تارة فيما هو مقتضى القواعد العامّة، وأُخرى في مقتضى النصوص الخاصّة الواردة في المقام. أمّا مقتضى القواعد العامّة فنقول: لا بدّ من لحاظ أدلّة حرمة بيع الميتة، فإن كان المانع النصوص والإجماعات،

• • • • • • • • • • • • •

فلا شبهة في أنّهما لا تدلّان على حرمة بيع المذكّى المشتبه بالميتة. أمّا النصوص فلأنّها دلّت على حرمة بيع الميتة فلا تشمل بيع المذكّى المشتبه مع قصد المذكّى حتّى مع تسليم ما هو ميتة إلى المشتري؛ لأنّه مقدّمة لإقباض ما هو مبيع واقعاً، وهو المذكّى.

وأمّا الإجماعات، فالأمر فيها أوضح من سابقها؛ لأنّ القدر المتيقّن منها لو باع الميتة منفردة فلا تشمل بيع المذكّى المشتبه بقصد المذكّى الواقعي، فعلى هذا المسلك لا يتمّ ما ذكره شيخنا الأنصاري ﵀ من عدم جواز بيع المذكّى المشتبه مطلقاً بناءً على وجوب الاجتناب عن المشتبهين في أطراف العلم الإجمالي؛ لأنّه لا يعلم إجمالاً بيع الميتة، فلا يكون البيع واقعاً على أحد المشتبهين في المقام، بل وقع على المذكّى الموجود في البين، وتسليم الميتة من باب المقدّمة لتسليم المذكّى الذي هو المبيع، فالمشتري إذا أخذ كلا المشتبهين يعلم بأنّه أخذ المذكّى الذي وقع عليه البيع، فله أن ينتفع بهما فيما لا يكون مشروطاً بالطهارة والتذكية.

وأمّا إن كان المانع من صحّة بيع المذكّى المشتبه حرمة الانتفاع بالميتة؛ لكونها في نظر الشارع مسلوبة الماليّة، فعلى مسلك تنجيز العلم الإجمالي، وكونه موجباً للزوم الموافقة القطعيّة لا يجوز بيعه لشخص واحد؛ للعلم الإجمالي بأنّ أحد المذبوحين لا يجوز الانتفاع به، فإنّ العلم الإجمالي يوجب الاجتناب عن كلا المشتبهين، فيحكم ببطلان البيع الواقع في كليهما وإن قصد المذكّى الواقعي؛ لأنّه لا يدري أنّ متعلّق البيع الصحيح هل هذا المشتبه، أو المشتبه الآخر، فتجري أصالة الفساد في كلّ منهما.

والعلم الإجمالي بمخالفة أحد الأصلين للواقع لا يضرّ بجريان الأصلين، لما عرفت: من أنّ المخالفة الالتزاميّة القطعيّة لا تقدح في جريان الأصلين، وإنّما المانع

• • • • • • • • • • • • •

من جريانهما هي المخالفة العمليّة القطعيّة ، وهي غير جارية في المقام .

وقال بعض الفحول من الفقهاء : « إنّ العلم الإجمالي قد يتعلّق بالحكم الفعلي والإرادة الفعليّة الجازمة ، وفي مثله لا يمكن احتمال الترخيص لأحد الطرفين فضلاً عنهما ، بل مع العلم بإرادة الفعليّة للمولى لا يمكن احتمال التناقض في إرادته ، فالعلم الإجمالي كذلك علّة تامّة لوجوب الموافقة القطعيّة ، ومع هذا العلم تطرح أدلّة الأُصول حتّى في الشبهات البدويّة ، وقد يتعلّق العلم بحجّة شرعيّة قائمة على المشتبه لأجل إطلاق دليل لمورد المشتبه كإطلاق قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ ، فإنّ اطلاقه يقتضي حرمة الميتة واقعاً ، سواء كان الموضوع معلوماً أو لا ، ففي مثله يمكن الترخيص في ارتكاب جميع أطراف المعلوم بالإجمال فضلاً عن بعضه ، فمع ورود الترخيص يستكشف عن عدم فعليّة إرادة المولى في المورد المشتبه بتقييد الإطلاق ، لعدم حكم للعقل في مثله ، وعدم كون الترخيص مخالفاً للقواعد والعقول » .

وفيه : أنّ ما ذكره في **الشقّ الأوّل** من كلامه من تنجيز العلم الإجمالي بحيث لا يمكن الترخيص في بعض أطراف العلم الإجمالي ، حتّى في الشبهات البدويّة إنّما يتمّ على مسلك علّيّة الإجمالي للتنجيز ، كما هو مسلك صاحب الكفاية ، وكان هو مسلكنا في تمهيد الوسائل ، ولكن على مسلك الاقتضاء كما هو المختار فعلاً ، فلا يتمّ ما ذكره ، كما حقّقناه في مبحث العلم الإجمالي في الأُصول .

وأمّا **الشقّ الثاني** في كلامه ، وهو فيما إذا تعلّق العلم بالحجّة الشرعيّة في البين ، فمعنى الحجّيّة الشرعيّة العلم بالإرادة الفعليّة على العمل بها ، وعدم رضاه بتركها ، وأنّ الشارع نزّلها منزلة القطع الوجداني وصار التكليف منجّزاً بقيام الحجّة عليه ، فالترخيص في مخالفته بارتكاب كلا الطرفين ترخيص في المعصية ، وما ذكره

• • • • • • • • • • • • •

ـ من أنّ ورود الترخيص يستكشف منه عدم فعليّة إرادة المولى في المورد المشتبه ـ وإن كان في كمال الدقّة ، إلّا أنّ الكلام في إمكان ورود الترخيص ، فإنّ الترخيص في ارتكاب التكليف المنجّز ترخيص في المعصية ، وهو قبيح . والأمر بالتعبّد بكلا الأصلين تعبّد بالمتناقضين .

وأمّا إذا باعهما من شخصين فلا مانع منه ؛ إذ المفروض ـ كما عرفت ـ أنّ المانع من صحّة البيع هو حرمة الانتفاع التي ترجع سلب ماليّة المبيع ، والمفروض أنّه مال عند المشتري ، والماليّة بهذا المقدار تكفي في صحّة البيع ؛ لأنّ حرمة الانتفاع لم تثبت إلّا على الميتة المعلومة ، إمّا إجمالاً أو تفصيلاً ، والمفروض أنّه لا يعلم تفصيلاً بالميتة وعلمه الإجمالي إمّا بكون ما اشتراه ميتة ، أو ما اشترى غيره لا يكون منجّزاً ، فلم يبق في البين بالنسبة إلى المشتري إلّا الاحتمال ، فيندفع بالأصل ، هذا بناءً على وجوب الموافقة القطعيّة في أطراف العلم الإجمالي .

وأمّا بناء على كفاية الموافقة الاحتماليّة وجواز ارتكاب أحد الأطراف ، فيجوز بيع أحدهما معيّناً لو كان المانع عن بيع الميتة حرمة انتفاع المشتري ، وأمّا لو كان المانع عنه النصّ والإجماع فلا يصحّ البيع إلّا بقصد المذكّى . هذا ما عندنا .

ولكن شيخنا الأنصاري منع عن جواز بيع أحد المختلطين حتّى على القول بجواز ارتكاب أحد المشتبهين ؛ وذلك أنّ كلّ واحد من المختلطين تجري فيه أصالة عدم التذكية ، فإذا ثبت كون كلا المشتبهين غير مذكّى واقعاً يترتّب عليه حرمة البيع للأدلّة المتقدّمة الدالّة على حرمة بيع الميتة ، والمفروض أنّ الميتة عبارة أُخرى عن عدم التذكية . وهذا الذي ذكره مبنيّ على أن تكون الميتة أمراً عدمياً ، وعبارة أُخرى عن عدم التذكية ، وليس الأمر كذلك ، بل الميتة أمر وجودي ، وأصالة عدم التذكية لا تثبتها إلّا على القول بالأصل المثبت ؛ لأنّ الميتة في عرف الشرع واللغة إمّا عبارة

• • • • • • • • • • • • •

عمّا مات حتف أنفه ، وأمّا عبارة عمّا فارقته الروح بغير ذكاة شرعيّة ، وعلى هيئة غير مشروعة ، إمّا في الفاعل ، أو في المفعول .

قال في المنجد : « الميتة مؤنّث الميّت ، الحيوان الذي مات حتف أنفه ، أو على هيئة غير شرعيّة » ، وقال الراغب في مفرداته : « والميتة من الحيوان ما زال روحه بغير تذكية » .

وعن المصباح : « المراد بالميتة في عرف الشرع ما مات حتف أنفه ، أو قتل على هيئة غير مشروعة » . وعن تهذيب الأسماء واللغات عن أهل اللغة والفقهاء : « الميتة ما فارقته الروح بغير ذكاة » .

فتخلّص أنّ المستفاد منها أنّ المراد من الميتة الحيوان الذي زالت روحه بسبب غير شرعي ، لا الحيوان الذي لم تتحقّق التذكية الشرعيّة بالنسبة إليه .

وبإزاء هذه الأقوال يستفاد من أقوال عدّة أُخرى من اللغويّين ، أنّها أمر عدميّ . وعن تاج العروس ، عن أبي عمرو : « والميتة ما لم تدرك تذكيته » . وعن القاموس : « إنّ الميتة ما لم تلحقه الذكاة ، وغيرهما » . والأُستاذ الأعظم[١] أجاب عنهما : بأنّ ما في القاموس أمر لم تثبت صحّته ، وكذا ما عن أبي عمر .

أقول: حتّى لو ثبتت صحّتهما فيقع التعارض بين أقوال اللغويّين ، ونتيجته احتمال أن يكون الميتة أمراً وجودياً بأن يكون عبارة عن الحيوان الذي زالت روحه بغير تذكية ، فمع الشكّ بأنّها أمر وجودي أو أمر عدمي فلا يمكن التمسّك باستصحاب عدم التذكية ؛ لأنّه يكون من قبيل التمسّك بالعامّ في الشبهات المصداقيّة .

فتلخّص : أنّ مقتضى القواعد العامّة عدم حرمة بيع الميتة إلّا في فرض واحد ، كما عرفت . والفرض المذكور أيضاً لا أساس له من حيث المبنى ، فلو كنّا نحن

---

(١) مصباح الفقاهة : ١ : ٧٣.

• • • • • • • • • • • • •

والقواعد العامّة كان بيع الميتة جائزاً. **هذا تمام الكلام في مقتضى القواعد**.

قال المحقّق الميرزا محمّد تقي الشيرازي: «مع الشكّ في تحقّق النقل والانتقال يحكم بأصالة عدم الانتقال»، وإن لم يكن هناك أصل يثبت به عدم كونه مذكّى، وذلك نظير المال المردّد بين كونه مال الشخص، أو مال غيره، فإنّه وإن قلنا بجواز أكله بمقتضى أصالة الحلّ إذا لم يكن مسبوقاً بكونه ملكاً لغيره، لكن لا نقول بجواز بيعه للشكّ في الملكيّة المترتّب عليها جواز البيع ونفوذه، وهكذا في المقام، فإذا قلنا بعدم وجوب الموافقة القطعيّة لا يجوز أن يختار أحدهما ويبيعه بمقتضى أصالة الحلّ وإن كان أكله جائزاً بمقتضى هذا الأصل، فإنّ حلّيّة الانتفاع لا تستلزم صحّة البيع».

وأورد عليه بعض الأعاظم: «أنّ مفاد أصالة الحلّ ليس حلّيّة الأكل فقط، بل مقتضى إطلاق أدلّتها جواز ترتيب جميع آثار الحلّيّة على المشكوك فيه ظاهراً، ومن آثارها جواز البيع وصحّته. هذا **أوّلاً**.

وفيه: أنّ غاية ما يترتّب على البيان المذكور الحلّيّة التكليفيّة، ولا تدلّ على الحلّيّة الوضعيّة.

وثانياً: الظاهر أنّ مفاد أصالة الحلّ أعمّ من التكليفيّة والوضعيّة، فإذا شكّ في نفوذ بيع المشكوك فيه يحكم بنفوذه بأصالة الحلّ الوضعي.

وفيه: أنّه على تقدير تسليم هذه الدلالة أنّ أصالة عدم النقل والانتقال عبارة عن الاستصحاب، وهو حاكم على سائر الأُصول الشرعيّة، كما حقّق في الأُصول.

وثالثاً: إنّ جواز الأكل وسائر الانتفاعات كاشف عن ملكيّة المشتري لما اشتراه، ولو ظاهراً، كما أنّ النهي عن التصرّفات كاشف عن عدم ملكيّته له.

وفيه: أنّ الكاشفيّة المذكورة ممنوعة والتفكيك في لوازم الأُصول العمليّة غير

• • • • • • • • • • • • •

عزيز. ولذا حكمنا بعدم جواز أكل اللحم المشكوك تذكيته وطهارته ظاهراً. ففي المقام أيضاً حيث أنّ الأدلّة الدالّة على جواز الانتفاع للمالك بالميتة المختلطة بالمذكّى تامّة، فنأخذ بها، ونحكم بجوازه ظاهراً، ومع ذلك نحكم بفساد بيعه، لأصالة عدم النقل والانتقال، ولا تنافي بين الأمرين.

ورابعاً: إنّ ملكيّة الميتة وماليّتها عقلائيّة لا بدّ من نفيهما من ردع الشارع، ولا دليل على الردع في مورد المشتبه، بل إنّ الشارع جوّز الانتفاعات به، فمع ثبوت ماليّته وملكيّته، وجواز التصرّف فيه يصحّ بيعه بإطلاق أدلّة تنفيذه.

وفيه: أنّ الشارع قد ردع من بيع الميتة، وهو مقيّد لإطلاق أدلّة نفوذ البيع، فإنّ المقيّد أو المخصّص يعطى العنوان العدمي على المطلق أو العامّ، فيكون معنى قوله: ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾[1] في المبيع الحيواني مقيّداً بغير الميتة، ففي موارد المشتبه يكون التمسّك بالإطلاق، أو العموم تمسّكاً به في الشبهة المصداقيّة.

وأمّا مقتضى النصوص الخاصّة فالمستفاد من الروايتين جواز بيع الميتة من المستحلّ لها.

إحداهما: ما رواه الحلبي، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: **إذا اختلط الذكيّ والميتة باعه ممّن يستحلّ الميتة، وأكل ثمنه**»[2].

وثانيهما: ما عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه سأل عن رجل كان له غنم وبقر، وكان يدرك الذكيّ منها، ويعزل الميتة، ثمّ إنّ الميتة والذكي اختلطا كيف يصنع به، قال: **يبيعه ممّن يستحلّ الميتة، ويأكل ثمنه، فإنّه لا بأس**»[3].

---

(١) المائدة ٥: ١.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

. . . .

وفى مقابلهما ما عن الجعفريّات الدالّة على حرمة بيع المذكّى المختلط بالميتة ، وحرمة الانتفاع بهما ، حيث قال : « **يرمي بهما جميعاً إلى الكلاب** » ، حيث إنّ هذه الرواية صحيحة سنداً عند الأُستاذ الأعظم ، وإن عدل عنه فيما بعد كما سيأتي .

ولذا ناقش في دلالتها بوجوه :

الأوّل : إنّ قوله : « **يرمي بهما إلى الكلاب** » كناية عن حرمة الانتفاع بهما على نحو الانتفاع بالمذكّى .

الثاني : إنّا لو سلّمنا أنّه كناية عن حرمة الانتفاع بهما مطلقاً ، لكن لا منافاة بين حرمة الانتفاع وبين جواز بيعهما ممّن هو في حكم الكلب .

وفيه : أنّه بناءً على كونهم مكلّفين بالفروع ليس حكمهم حكم الحيوانات فيشملهم أدلّة المنع .

الثالث : إنّ غاية ما يستفاد حرمة الانتفاع بهما لوجود الميتة فيهما ، فتكون ممّا يدلّ على حرمة الانتفاع بهما ، وقد تقدّم الكلام فيه بأنّ الأمر يختلف بحسب المباني ، وبحسب تعدّد المشتري وعدمه .

الرابع : إنّه لو أغمضنا عن جميع ذلك ، فنقول : إنّ غاية ما يقال : إنّ رواية الجعفريّات دلّت على حرمة البيع على الإطلاق ، إلّا أنّه يرفع اليد عن إطلاقها بالروايتين المتقدّمتين ، فتكون النتيجة جواز البيع للمستحلّ ، ولكن سيّدنا الأُستاذ[١] ناقش في سند رواية الجعفريّات وهو الحقّ ، والأُستاذ الأعظم أيضاً عدل عن مبناه هنا كما سيأتي .

فعلى هذا المبنى تبقى الروايتان الدالّتان على الجواز سليماً عن المعارض .

---

(١) عمدة الطالب : ١ : ٤٩ .

وفي مستطرفات [١] السرائر عن جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من ألبانها وهي أحياء، يصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال: نعم، يذيبها ويسرج بها، ولا يأكلها، ولا يبيعها»[(١)]،

---

[١] باب من كتاب السرائر، وهذه الرواية دلّت على جواز الانتفاع بالجزء المبان من الحيّ وعدم جواز أكله وبيعه. قال المحقّق الشهيدي[(٢)]: «هذا الكلام غير مرتبط بما قبله، أي بمسألة اشتباه المذكّى بالميتة، وربّما يقال بأنّه مرتبط بأصل المسألة وهو عدم جواز بيع الميتة، فيكون معنى العبارة هكذا: هذا كلّه في الميتة، وأمّا الجزء المبان عن الحيّ فلا يجوز بيعه لما رواه في مستطرفات السرائر».

أقول: لو كانت العبارة كما ذكر كان الارتباط بين الكلامين حاصلاً، ولكنّ عبارة المتن لا تظهر منها هذا الارتباط، أضف إليه ما ذكره الشهيدي من أنّ التوجيه المذكور وإن كان يوجب الارتباط بين هذا الكلام وبين ما قبله لكن ينافي قوله: «واستوجه الكفاية...» إلى قوله: «مع أنّ الصحيحة صريحة في المنع؛ لأنّ استيجاه الكفاية إنّما هو الانتفاع بالسراج لا في عدم بيع الجزء المبان، فذكر استيجاه الكفاية وما بعده يدلّ على أنّ ذكر رواية البزنطي لجواز الانتفاع لا لعدم جواز البيع.

وقال المحقّق المامقاني[(٣)]: «لمّا كان الكلام في الميتة وكان المعروف من مذهبهم أنّ القطعة المبانة من الحيّ في حكم الميتة، وكان لازم ذلك أن لا يجوز بيعها كما لا يجوز بيع الميتة بتمامها، وكان قد وقع من صاحب

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٤.

(٢) هداية الطالب: ٢٣.

(٣) غاية الآمال: ٢٦.

واستوجه الكفاية العمل بها [١] تبعاً [٢] لما حكاه الشهيد عن العلّامة في بعض أقواله والرواية شاذّة [٣] ذكر [٤] الحلّي بعد إيرادها أنّها من نوادر الأخبار.

الكفاية خلاف في ذلك أشار إليه بذكر هذا الخبر».

وقال المحقّق الايرواني[1]: «انتقل المصنّف بهذه العبارة عن بيع المشتبه بالميتة، بل عن بيع الميتة إلى مسألة جواز الانتفاع بها، فإلى هنا كان كلامه في بيع الميتة، ومن هنا شرع في البحث عن جواز الانتفاع بالميتة، وقد تقدّم منّا تحقيق ذلك قبل التحقيق عن جواز البيع؛ لأنّه أنسب ممّا فعله شيخنا الأنصاري من تقديم البحث عن جواز البيع على البحث عن جواز الانتفاع.

[١] أي قال السبزواري في الكفاية أنّ العمل برواية البزنطي وجيه.

[٢] حال للسبزواري، أي حال كون السبزواري في استياجهه العمل بهذه الرواية تابعاً للعلّامة على ما حكى عنه الشهيد، فإنّ العلّامة في بعض أقواله قال: إنّ العمل بهذه الرواية وجيه، وحكى الشهيد ذلك عن العلّامة، والسبزواري تبع لما حكاه الشهيد عن العلّامة من قوله: «بأنّ العمل بهذه الرواية وجيه».

[٣] الرواية الشاذّة في مقابل الرواية المشهورة، وهي الرواية النادرة التي لم تكن مشهورة عند الرواة، ورواه نادر من الأصحاب، وعند التعارض بينها وبين الرواية المشهورة يشملها قوله عليه السلام: «**خذ بما اشتهر بين أصحابك واترك الشاذّ النادر**» عن التعارض بينهما.

[٤] غرض المصنّف من التعرّض لكلام محمّد بن إدريس الحلّي هو الاستشهاد على قوله: «والرواية شاذّة»، أي ذكر الحلّي بعد رواية البزنطي أنّها من نوادر

---

(١) حاشية المكاسب: ٦.

والإجماع [١] منعقد على تحريم الميتة والتصرّف فيها [٢] على كلّ حال [٣] إلّا أكلها للمضطرّ [٤].

أقول [٥]: مع أنّها [٦]

الأخبار، وهو أيضاً يرى أنّ الرواية شاذّة.

[١] وهو تتمّة كلام الحلّي، أي أنّ رواية البزنطى الدالّة على جواز الانتفاع بالميتة مخالفة لهذا الإجماع.

[٢] أي التصرّف في الميتة مطلقاً، سواء كان تصرّفاً خارجيّاً أو اعتباريّاً، كالبيع.

[٣] أي سواء كان مختاراً أو مضطرّاً، فيكون بيعه فاسداً، ولو باعه اضطراراً.

[٤] أي يكون الاضطرار مبيحاً لأكلها فقط، ولا يكون مصحّحاً لبيعها.

[٥] من هنا شرع المصنّف في الإشكال على رواية البزنطي التي استدلّ بها على جواز الانتفاع بالميتة.

[٦] أي رواية البزنطي. وهو إشارة إلى الإشكال الأوّل عليها. وملخّصه: أنّ رواية البزنطي الدالّة على جواز الانتفاع بالجزء المبان عن الحيوان معارضة لما دلّ على عدم جواز الانتفاع منه، وهي ما رواه الكليني، عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام، فقلت: جعلت فداك، إنّ أهل الجبل تثقل عندهم إليات الغنم، فيقطعونها؟ فقال: **هي حرام**[١].

فقلت: جعلت فداك، فيستصبح بها؟ فقال: **أما علمت أنّه يصيب اليد والثوب، وهو حرام**»[٢].

---

(١) في الوافي: «**هي ميّت**».

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١.

معارضة بما دلّ على المنع من موردها [١]، معلّلاً [٢] بقوله عليه السلام: «أما علمت أنّه يصيب الثوب واليد وهو [٣] حرام»، ومع الإغماض [٤] عن المرجّحات [٥]:

فهذه الرواية دلّت على حرمة الانتفاع من إليات الغنم المقطوعة، فتكون معارضة للرواية المتقدّمة. وقد تقدّم تحقيقنا حول هذه الرواية تحت عنوان التحقيق، فلاحظ.

[١] أي ما دلّ على منع الانتفاع في مورد الرواية الدالّة على جواز الانتفاع، فإنّ كلتا الروايتين وردتا في مورد واحد، وهو إليات الغنم المقطوعة، فإنّ رواية البزنطي دلّت على جواز الانتفاع بها، وهذه الرواية دلّت على المنع. والحاصل: أنّ النفي والإثبات وقعا على مورد واحد، وهو إليات الغنم المقطوعة.

[٢] بصيغة اسم المفعول حال للمنع، أي علّل منع الانتفاع في الرواية بقوله عليه السلام: «**أما علمت**...»، وقد ذكر بعض الشرّاح أنّه بصيغة اسم الفاعل حال للإمام عليه السلام، أي حال كون الإمام عليه السلام معلّلاً حرمة الانتفاع بقوله عليه السلام: «**أما علمت**...»، أي إصابة اليد والثوب علّة لحرمة الانتفاع.

[٣] أي إصابة الميتة النجسة للثوب واليد حرام، وقد ذكرنا في تحقيقنا أنّ هذه الرواية لا تدلّ على حرمة الانتفاع؛ لأنّ إصابة الميتة النجسة للثوب واليد ليس بحرام.

[٤] هذا إشارة إلى الإشكال الثاني من الشيخ على رواية البزنطي الدالّة على جواز الانتفاع بالميتة.

[٥] ككون رواية البزنطي شاذّة، ورواية الحسن بن عليّ الوشّاء مشهورة.

وملخّصه: مع الإغماض عن المرجّحات الموجودة في الأخبار المانعة

يرجع إلى عموم ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالميتة مطلقاً، مع [١] أنّ الصحيحة صريحة في المنع عن البيع، إلّا أن يحمل [٢] على إرادة البيع من غير الاعلام بالنجاسة.

الثاني [٣]: إنّ الميتة من غير ذي النفس السائلة [٤] يجوز المعاوضة عليها [٥]

يقع التعارض بين الخبر الدالّ على جواز الانتفاع وبين الخبر الدالّ على المنع فيتساقطان بالتعارض، ويرجع إلى العمومات الدالّة على حرمة الانتفاع بالميتة، كخبر تحف العقول وغيره.

[١] إلى هنا كان كلامه ظاهراً في أنّ مقصود الشيخ من رواية البزنطي إثبات جواز الانتفاع باليات الغنم المقطوعة، فيكون قوله: «وفي مستطرفات السرائر» غير مرتبط بما قبله، بل شروع إلى بحث آخر، وهو جواز الانتفاع بالجزء المبان من الحيّ، ولكنّ هذا الإشكال الثالث من الشيخ إشارة إلى أنّه مرتبط بما قبله وتتمّة للبحث عن جواز بيع الميتة وعدمه.

وملخّصه: أنّ صحيحة البزنطي صريحة في المنع، ورواية الحسن ظاهرة في الجواهر، فالأولى مقدّمة على الثانية؛ لأنّ الصريح يقدّم على الظاهر.

[٢] أي يحمل المنع من البيع في الصحيحة على أنّ المراد من منع بيع الجزء المبان من الحيّ منع بيعه من دون إعلام المشتري بالنجاسة، وأمّا إذا أعلمه بها فلا يكون بيعه حراماً، وعلى هذا تسقط الصحيحة عن الصراحة، فلا تتقدّم على معارضها.

[٣] أي الفرع الثاني من الفرعين في قوله: «فرعان».

[٤] أي الميتة من الحيوان الذي ليس له دم سائل، كالسمك.

[٥] الضمير في قوله: «عليها» و«بها» و«أجزائها» يرجع إلى الميتة من غير

إذا كانت ممّا ينتفع بها أو ببعض أجزائها، كدهن السمك الميتة للإسراج والتدهين، لوجود المقتضي [١] وعدم المانع [٢]؛ لأنّ [٣] أدلّة عدم الانتفاع بالميتة مختصّة بالنجسة، وصرّح بما ذكرنا [٤] جماعة، والظاهر أنّه [٥] ممّا لا خلاف فيه.

ذي النفس السائلة.

[١] وهو وجود المنفعة المحلّلة المعتدّ بها.

[٢] لأنّ ما يتوهّم كونه مانعاً هي النجاسة، وهي على تقدير مانعيّته منتفية في مثل هذه الميتة التي ليس لها نفس سائلة.

[٣] علّة لوجود المقتضي، وهو جواز الانتفاع، أي إنّما قلنا بوجود المقتضي؛ لأنّ الأدلّة الدالّة على عدم جواز الانتفاع بالميتة لا تشمل الميتة الطاهرة، وإنّما هي مختصّة بالميتة النجسة. إذن فحيث أنّه يجوز الانتفاع بها، فيجوز بيعها لوجود المقتضي، وهو جواز الانتفاع، وعدم المانع وهي النجاسة.

[٤] من جواز بيع الميتة من غير ذي النفس السائلة.

[٥] أي جواز المعاوضة على هذه الميتة اتّفاقي.

التحقيق

في جواز بيع ميتة غير ذي النفس السائلة

وهو المشهور بين الأصحاب، بل ادّعي عليه الإجماع، وقد حُكي الجواز عن أكثر العامّة. وقال الأستاذ الأعظم[١]: «وهو الوجيه».

ربّما يقال: إنّ بيعها ممّن يعلم بأنّه يأكلها حرام من باب الإعانة على الإثم.

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ٧٧.

• • • • • • • • • • • • •

وفيه: أنّه لا دليل على حرمتها على تقدير صدق الإعانة عليه، والذي قام الدليل على حرمته، وهو التعاون على الإثم لا الإعانة.

قال الأستاذ الأعظم[١]: أمّا الروايات الخاصّة التي تدلّ على حرمة بيع الميتة فلا ريب في ظهورها، بل صراحة بعضها في الميتة النجسة.

وقال سيّدنا الأستاذ[٢]: «إنّ مقتضى إطلاق بعض النصوص عدم جواز بيع الميتة التى ليس لها دم سائل، منها: ما رواه سماعة، قال: «سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟

قال: **إذا رميت، وسمّيت، فانتفع بجلده، وأمّا الميتة فلا**»[٣].

بتقريب: أنّ المعيار بإطلاق الجواب، وهو قوله: «**وأمّا الميتة فلا**».

ولكن يمكن الجواب عنه: أنّ الظاهر منه الميتة من السباع، واللام للعهد الذكري، فلا إطلاق في الجواب. وغاية ما يقال: عدم الفرق بينها وبين سائر الجلود ممّا له دم سائل، وأمّا التعدّي إلى غيرها فلا دليل عليه.

فتلخّص: أنّ المقتضى للصحّة موجود، وهو عمومات أدلّة صحّة العقود وإطلاقها، والمانع مفقود.

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ٧٧.

(٢) عمدة الطالب: ١: ٥٠.

(٣) وسائل الشيعة: الباب ٤٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

السادسة [١]: يحرم التكسّب بالكلب الهراش [٢] والخنزير البرّيين [٣] إجماعاً على الظاهر المصرّح به [٤] من المحكيّ عن جماعة، وكذلك [٥] أجزائهما. نعم، لو قلنا بجواز استعمال شعر الخنزير وجلده جاء فيه [٦] ما تقدّم في جلد الميتة.

---

[١] أي **المسألة السادسة** من المسائل الثمان المذكورة في أوّل الكتاب.

[٢] بكسر الهاء على وزن الخصام والقتال.

وعن القاموس: «هرش ـ كفرح ـ: ساء خلقه، والتهريش بين الكلاب والإفساد بين الناس، أي يطلق الإفساد بين الناس والتهريش بين الكلاب، فيكون التهريش بمعنى الإفساد بين الكلاب، هرش بين الكلاب أفسد، هارش بعض الكلاب بعضها واثبه وخاصمه، والمراد منه هو الكلب الموجود في الأزقّة والطرق والشوارع الذي لا نفع فيه.

[٣] وجه التقييد بالبرّيين هو أنّ المشهور والمختار عند شيخنا الأنصاري طهارة البحريّيَن منهما، بل يحتمل أنّهما من أقسام السمك غير المأكول، فيكونان خارجين عمّا نحن فيه تخصّصاً.

[٤] أي الظاهر الذي صرّح به في المحكيّ، بمعنى أنّه صرّح جماعة كما حكي عنهم بأنّ الظاهر من كلمات القوم الإجماع على الحرمة.

[٥] أي كذلك يحرم التكسّب بأجزاء الكلب والخنزير.

[٦] أي جاء في جواز التكسّب بالكلب الهراش والخنزير ما تقدّم في جلد الميتة بمعنى حكمه حكم جواز الانتفاع بالميتة، فإن قلنا بجواز التكسّب بالميتة بعد جواز الانتفاع بها فنقول بجواز التكسّب هنا أيضاً، وإن قلنا بعدم جوازه هناك نقول به هنا أيضاً.

• • • • • • • • • • • • •

التحقيق

يقع البحث هنا في مقامين :

المقام الأوّل : في بيع الكلب الهراش .

المقام الثاني : في بيع الخنزير .

أمّا المقام الأوّل : فتارة يبحث فيه من حيث الحكم التكليفي ، وأُخرى من حيث الحكم الوضعي .

أمّا الأوّل : فلا دليل على الحرمة التكليفيّة ، وأمّا الثاني فقد استدلّ على حرمته بالإجماع والنصوص ، وفي الجواهر[(١)] بلا خلاف ، بل الإجماع بقسميه عليه ، وعن الخلاف والمنتهى والتحرير الإجماع عليه ، وهو لا يصلح أن يكون دليلاً ، خصوصاً في المقام الذي محتمل المدرك .

والعمدة النصوص ، وهي متظافرة ، وإن كان بعضها ضعيف السند ، إلّا أنّ في صحيحها غنى وكفاية .

ونحن نذكر بعضها :

منها : صحيحة محمّد بن مسلم وعبدالرحمن بن أبي عبدالله معاً ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « **ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت** »[(٢)] .

أمّا المقام الثاني : وهو بيع الخنزير ، فقد ادّعي على حرمته الإجماع ، كما عن التذكرة والمبسوط ، وعن المنتهى إجماع المسلمين على ذلك . والعمدة في المقام هي النصوص ، فيقع الكلام تارة في حكم بيع الخنزير تكليفاً ، وأُخرى وضعاً .

---

(١) جواهر الكلام : ٢٢ : ٣٢.

(٢) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٣.

• • • • • • • • • • • • •

أمّا الأوّل فلا شبهة فيه ، واستدلّ عليه بعدّة نصوص :

منهـا : ما رواه محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام «في رجل كان له على رجل دراهم ، فباع خمراً أو خنازير ، وهو ينظر فقضاه ، فقال : **لا بأس به ، أمّا للمقتضي فحلال ، وأمّا للبائع فحرام**»[١].

فهذه الرواية دلّت على صحّة بيعه وضعاً وحرمته تكليفاً .

وتقريب الاستدلال بها على الصحّة ، هو أنّه عليه السلام حكم بالحلّيّة للمقتضي ، ولو كان البيع باطلا لم يكن أخذ الثمن حلالاً له ؛ لكونه مال الغير .

وقوله عليه السلام : «**أمّا للبائع فحرام**» يدلّ على حرمة بيعه تكليفاً .

ومنهـا : ما رواه عليّ بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال : «سألته عن رجلين نصرانيّين باع أحدهما خمراً أو خنزيراً إلى أجل ، فأسلما قبل أن يقبضا الثمن ، هل يحلّ له ثمنه بعد الإسلام ؟ قال : **إنّما له الثمن ، فلا بأس أن يأخذه**»[٢].

وهذه الرواية نقلت في قرب الإسناد وفي كتاب عليّ بن جعفر ، فتكون ضعيفة على نقل قرب الإسناد ؛ لكونها مجهولة بعبدالله بن الحسن ، ولكنّها موثّقة على نقل عليّ بن جعفر في كتابه ، وقد استدلّ بها الأُستاذ الأعظم[٣] على حرمة بيعه تكليفاً ووضعاً .

بتقريب : أنّ مفهوم قوله عليه السلام : «**إنّما له الثمن ، فلا بأس أن يأخذه**» أنّ غير أخذ الثمن لا يجوز له بعد الإسلام ، وعليه فيستفاد من الرواية أمران :

الأوّل : حرمة بيع الخنزير بعد الإسلام وإلّا لكان الحصر فيها لغواً ، فلو كان البيع له

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٢ .

(٢) المصدر المتقدّم : الباب ٦١ ، الحديث ١ .

(٣) مصباح الفقاهة : ١ : ٧٩ .

• • • • • • • • • • • • •

جائزاً فلا معنى لقوله: «**إنّما له الثمن**».

والثاني: صحّة المعاملة عليه قبل الإسلام، وإلّا لكان أخذ ثمنه بعد الإسلام حراماً.

وأورد عليه سيّدنا الأُستاذ[١] بأنّ هذه الرواية لا تدلّ على عدم الجواز فيما إذا كان البائع مسلماً، وقوله عليه السلام: «**إنّما له الثمن**» معناه أنّ البائع بعد ما أسلم يكون الثمن له لا لغيره، فالمستفاد من الحصر أنّ الثمن للبائع بعد إسلامه، وليس لغيره، فلا يستفاد من الحديث أنّه لا يجوز له بعد الإسلام بيع الخنزير، لا وضعاً ولا تكليفاً، بل هذه الرواية تدلّ على جواز بيع الخنزير إذا كان البائع نصرانيّاً.

وهو متين؛ إذ ما ذكره الأُستاذ الأعظم مبنيّ على أن يكون الحصر من باب حصر الصفة على الموصوف بأن يكون ما يجوز له أخذه منحصراً بالثمن، كقوله: «زيد إنّما عالم» فينفي مفهوم الحصر غير هذا الوصف عن زيد، وليس الأمر كذلك، فإنّ الحصر في المقام من باب حصر الموصوف على الصفة نظير «إنّما زيد عالم» فينفي مفهوم الحصر العالميّة عن غير زيد، وفي المقام: «**إنّما له الثمن**» يدلّ على حصر الموصوف على الصفة، أي الثمن له لا لغيره.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ ظاهر السؤال ارتكاز فساد بيع المسلم الخمر أو الخنزير، وإنّما سأل عن أخذ الثمن باعتبار فرض البيع حال الكفر، والإمام عليه السلام قرّر مافي ذهن السائل، وأجاب عن صحّة البيع الواقع حال الكفر.

ومنها: ما رواه معاوية بن سعيد، عن الرضا عليه السلام، قال: «سألته عن نصراني أسلم وعنده خمر وخنازير، وعليه دين، هل يبيع خمره وخنازيره ويقضي دينه؟

---

(١) عمدة الطالب: ١: ٥٥.

• • • • • • • • • • • • •

قال : **لا** »[١].

بتقريب : أنّ هذه الرواية دلّت بإطلاقها على عدم جواز بيع الخمر والخنازير وضعاً وتكليفاً ، ولهذه الرواية سندان ، إلّا أنّها ضعيفة بكلا سنديها ، أحد السندين بالإرسال ، والسند الآخر بمعاوية بن سعيد .

ومنها : ما رواه يونس[٢] ، وهي ضعيفة بإسماعيل بن مرار ، وغيرها من الروايات ، إلّا أنّها ضعاف كلّها .

فتلخّص إلى هنا : أنّ بيع الخنزير حرام تكليفاً .

وأمّا الثاني : وهو حكم بيع الخنزير وضعاً ، فقد عرفت أنّ صحيحة محمّد بن مسلم دلّت على صحّته وضعاً . وقال سيّدنا الأُستاذ[٣] : « إنّ هذه الرواية بإطلاقها تدلّ على جواز بيع الخنزير » .

وأجاب عنه بعض معاصريه بأنّه لا بدّ من حملها على بيع الكافر من مثله بقرينة ذكر الخمر المحكوم بيعه بالبطلان جزماً فيما إذا كان بائعه مسلماً ، ولكن مجرّد عدم إمكان الأخذ بالاطلاق بالنسبة إلى الخمر لا يوجب عدم الأخذ بالإطلاق بالنسبة إلى الخنزير .

ومنها : ما رواه زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يكون له عليه الدراهم فيبيع بها خمراً وخنزيراً ، ثمّ يقضي منها ؟ قال : **لا بأس** ـ أو قال : **خذها** ـ »[٤] ، وهذه الرواية أيضاً بإطلاقها دلّت على جواز البيع تكليفاً ، وصحّته وضعاً .

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٥٧ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ١ .

(٢) المصدر المتقدّم : الحديث ١٠ .

(٣) عمدة الطالب : ١ : ٥٦ .

(٤) وسائل الشيعة : الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٢ .

• • • • • • • • • • • • •

قال سيّدنا الأُستاذ[١]: «لا معارض لهذه النصوص الدالّة على الجواز؛ إذ تقدّم ضعف سند ما يمكن أن يذكر وجهاً للفساد من النصوص».

وقال بعض معاصريه: «لا يمكن الأخذ بإطلاق الروايات الدالّة على جواز بيعه، ولذا تكون الأخبار الدالّة على عدم جواز بيعه بلا معارض.

أقول: أمّا ما ذكره سيّدنا الأُستاذ فيمكن الجواب عنه: أنّ سند صحيحة عليّ بن جعفر تامّ حتّى عنده، وإنّما ناقش دام ظلّه في الدلالة، ولكن ليس استنادنا إلى مفهوم الحصر كي يكون قابلاً للنقاش، بل إلى ارتكاز السائل وتقرير الإمام عليه السلام له، وأمّا ما ذكره بعض معاصريه فهو أيضاً غير تامّ؛ لأنّ الإطلاق لا يمكن رفع اليد عنه بمثل ما ذكره.

إذن، فالحقّ مع الأُستاذ الأعظم القائل بالتعارض بين الطائفتين لكن لا بالتقريب الذي ذكره من التمسّك بمفهوم الحصر في صحيحة عليّ بن جعفر، فإنّه مخدوش بما ذكره سيّدنا الأُستاذ، كما عرفت.

بل بالتقريب الذي ذكرناه، فلا بدّ من علاج التعارض، وعالج صاحب الوسائل بحمل الأخبار المجوّزة على فرض كون البائع ذمّيّاً، وأمّا لو كان مسلماً فتشمله الأخبار المانعة، واستشهد على الجمع المذكور بموثّقة منصور، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لي على رجل ذمّي دراهم، فيبيع الخمر والخنزير وأنا حاضر، فيحلّ لي أخذها؟ فقال: **إنّما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك**»[٢]، لدلالتها على جواز خصوص بيع الذمّي للخنزير، فتكون مقيّدة لما دلّ على جواز بيعه مطلقاً.

---

(١) عمدة الطالب: ١: ٥٦.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ ـ ٣.

. . . .

وأورد عليه الأُستاذ الأعظم[1] : «بأنّ حمل المطلق على المقيّد إنّما يكون فيما إذا كان تنافٍ بينهما ، وليس التنافي بين خبر منصور وبين خبر غيره كي يكون هـو صالاً للقرينيّة .

وفيه : أنّه لا يتمّ على مبناه من انعقاد المفهوم للوصف في الجملة ، وهو يصرّح في سائر الموارد بحمل المطلق على الموصوف بصفة ، فإنّ ذكر الوصف يكون سبباً لهذا التقييد ، وإلّا يكون لغواً .

نعم ، يتمّ الإشكال المذكور على مبنى المشهور القائلين بعدم مفهوم للوصف» .

والحاصل على مبناه : تكون موثّقة منصور مقيّدة للأخبار المانعة فتنقلب النسبة بين الأخبار المانعة والمجوّزة إلى العموم المطلق ، فتكون الأخبار المانعة مقيّدة للأخبار المجوّزة بحمل الأخبار المجوّزة على الذمّي ، والأخبار المانعة على غيره ، ولكنّ هذا الجواب لا يحلّ العقدة ؛ لأنّه لا يتمّ على مباني القوم .

والعمدة أن يقال في تقريب انقلاب النسبة : إنّ الظاهر من خبر منصور وغيره هو جواز بيع الذمّي قبل الإسلام فيقيّد بها ما دلّ على حرمة بيعه مطلقاً ، وتكون النتيجة ما ذكره صاحب الوسائل ، لكن بهذا التقريب الفنّي وهو تقريب انقلاب النسبة ، وتكون النتيجة حرمة بيع الخنزير لغير الذمّي .

---

(١) مصباح الفقاهة : ١ : ٨١.

السابعة [١]: يحرم التكسّب بالخمر وكلّ مسكر مائع [٢]، والفقاع [٣] إجماعاً، نصّاً [٤] وفتوى. وفي بعض الأخبار [٥]: «يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمراً، فقال: خذها ثمّ أفسدها»، قال عليّ [٦]: «واجعلها خلّاً»(١)،

---

[١] أي **المسألة السابعة** من المسائل الثمان المتقدّمة في أوائل الكتاب.

[٢] قال بعض الشرّاح: «التقييد بالمائع ليس لأجل الاحتراز عن الجامد؛ لأنّ المعاوضة على المسكر غير المائع أيضاً حرام، بل التقييد المذكور لأجل كون البحث في مسائل الأعيان النجسة، والمسكر النجس مختصّ بالمائع منه، لا لاختصاص الحرمة به، ولكنّه خلاف ظاهر القيد في كونه احترازيّاً، فإنّ الظاهر من العبارة أنّه احتراز عن الجامد، فإنّ التكسّب به لا يكون حراماً».

[٣] بضمّ الفاء وتشديد القاف: شراب متّخذ من الشعير.

[٤] تمييز لقوله: «إجماعاً»، ويحتمل فيه وجهان:

الأوّل: إنّه إجماعي من حيث النصّ، بمعنى أنّ النصوص متّفقة على الحرمة، وليس فيها أيّ اختلاف، كما أنّه إجماعي من حيث الفتوى.

الثاني: إنّ المراد منه إجماعي من حيث تنصيص العلماء به، والمراد به الإجماع المنقول، وإجماعي من حيث الفتوى ومعناه أنّ الظاهر من تتبّع فتاوى الفقهاء إجماعهم على الحرمة، فيكون إجماعاً محصّلاً، والاحتمال الثاني هو المناسب للعبارة.

[٥] أي ظهر من بعض الأخبار جواز التكسّب بالخمر.

[٦] أي قال عليّ بن حديد: «وفي بعض النسخ: قال ابن أبي عمير: يعني اجعلها

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٢٨ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

والمراد به [١] إمّا أخذ الخمر مجّاناً ، ثمّ تخليلها [٢] ، أو أخذها وتخليلها لصاحبها ، ثمّ أخذ الخلّ وفاءً عن الدراهم .

خلاًّ ، أي معنى قوله عليه‌السلام : « **أفسدها** » اجعلها خلاًّ .

[١] أي المراد بالأخذ بالخمر في قوله عليه‌السلام : « **خذها وأفسدها** » وأراد شيخنا الأنصاري بهذه العبارة الجواب عن الرواية .

[٢] أي ثمّ تخليل الخمر ، والضمائر كلّها ترجع إلى الخمر .

والحاصل : أنّ شيخنا الأنصاري حمل الرواية على أحد معنيين على نحو منع الخلوّ :

الأوّل : ما أشار إليه بقوله : « والمراد به » . وملخّصه : أن يبرّء المديون عمّا عليه من الدراهم ، ويأخذ الخمر مجّاناً ، ثمّ يجعلها خلاًّ لينتفع به .

الثاني : ما أشار إليه بقوله : « **أو أخذها** » ، أي أن يأخذ الخمر أمانة بأن ثبت الحقّ فيها لمعطيها ، ثمّ يجعلها الآخذ خلاًّ ، ويتملّك ذلك الخلّ عن مالكه المديون وكالة أو تقاصّاً .

ولكن الحمل المذكور لا يستقيم .

أمّا الحمل الأوّل : فلأنّ المستفاد من الرواية أنّ أخذ الخمر يكون مسقطاً للدين ، وأنّ الوفاء بالدين يحصل بمجرّد الأخذ بالخمر ، وأخذها مجّاناً ثمّ تخليلها كما هو الحمل الأوّل لا يوجب سقوط الدين عن الغريم ، وهو خلاف ظاهر الرواية ، بل الرواية صريحة في حصول الوفاء بمجرّد الأخذ .

وأمّا الحمل الثاني : فإنّه أيضاً خلاف ظاهر الرواية ؛ إذ الظاهر منها ـ كما عرفت ـ حصول الوفاء بمجرّد أخذ الخمر لا بأخذ الخلّ . هذا **أوّلاً** .

وثانياً : إنّ الإذن من المالك على ما ذكره موجود بالنسبة إلى الخمر ، وأمّا بالنسبة إلى الخلّ فلم يثبت الإذن منه ، فأخذ الخلّ وفاءً لدينه يحتاج إلى

• • • • • • • • • • • • •

إذن جديد. وملخّص الايرادين: أنّ الحمل المذكور بكلا وجهيه خلاف الظاهر يحتاج إلى دليل، وهو مفقود في المقام.

التحقيق

قال الأستاذ الأعظم(١): «قد قامت الضرورة من المسلمين على حرمة بيع الخمر، وكلّ مسكر مائع، وأطبقت الروايات من الفريقين على حرمة بيع الخمر وكلّ مسكر ممّا يصدق عليه عنوان الخمر من النبيذ والفقاع وغيرهما».

أقول: ينبغي لنا أن نتكلّم هنا في فروع:

الفرع الأوّل: هل يصحّ بيع الخمر أم لا ؟ ما يمكن أن يستدلّ بحرمته، أو استدلّ بها وجوه:

الأوّل: الإجماع، وفيه مضافاً إلى ما مرّ منّا غير مرّة من أنّه محتمل المدرك.

الثاني: إنّه من الضروريّات بحيث يعدّ إنكاره إنكاراً للضروريّات.

الثالث: النصوص الواردة في المقام.

منها: ما رواه محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنباً أو عصيراً، فانطلق الغلام فعصر خمراً، ثمّ باعه، قال: **لا يصلح ثمنه.**

ثمّ قال: **إنّ رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله راويتين من خمر، فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله فأهريقتا، وقال: إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها**»(٢). حسنة لإبراهيم ابن هاشم كما ذكره الأستاذ المحقّق الشيخ التوحيدي(٣).

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ٨٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ١٢، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ ـ ٧، فلاحظ.

(٣) مصباح الفقاهة: ١: ٨٣.

. . . .

ومنهـا: موثّقة زيد بن عليّ، عن آبائه عليهم السلام، قال: «**لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر، وعاصرها ومعتصرها، وبائعها ومشتريها، وساقيها، وآكل ثمنها، وشاربها، وحاملها والمحمولة إليه**»[١].

وهاتان الروايتان تامّتان من حيث السند والدلالة، وإن ناقش الأستاذ المحقّق[٢] في سند موثّقة ابن زيد بحسين بن علوان، إلّا أنّ نقاشه غير تامّ. ومنشأه تخيّل أنّ «ثقة» في قول النجاشي الحسين بن علوان الكلبي مولاهم كوفي عاميّ، وأخوه الحسن يكنّى أبا محمّد ثقة خبر لحسن، والحال أنّ التوثيق راجع إلى الحسين لا إلى الحسن.

أضف إليه: أنّه قال ابن عقدة: «إنّ الحسن كان أوثق من أخيه»، وفيه دلالة على وثاقة الحسين. أضف إليه مرّة ثانية أنّه وقع في اسناد تفسير عليّ بن إبراهيم.

ومنهـا: ما رواه عمّار بن مروان، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول، فقال: **كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت، والسحت أنواع كثيرة، منها: أُجور الفواجر، وثمن الخمر، والنبيذ، والمسكر...**»[٣]، وهي ضعيفة بسهل بن زياد.

ومنهـا: ما رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة: غارسها، وحارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقيها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبائعها ومشتريها، وآكل ثمنها**»[٤].

والمسألة بعد كونها ضروريّة لا تحتاج إلى التأمّل في أسناد بعض الروايات

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٢) مصباح الفقاهة: ١: ٨٣.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ و ٢ و ٥ ـ ٩.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٧، الباب ٣٤ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١ و ٤.

• • • • • • • • • • • • •

الواردة في الباب.

ولكن هنا عدّة روايات دلّت على جواز بيع الخمر:

منهـا: صحيحة جميل التي رواها ابن أبي عمير وعليّ بن حديد جميعاً، عنه، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام: يكون لي على الرجل الدراهم، فيعطيني بها خمراً؟ فقال: **خذها، ثمّ أفسدها**. قال عليّ: **واجعلها خلاً**»[1].

ومنهـا: ما رواه محمّد بن مسلم وزرارة[2] المتقدّمتان في بيع الخنزير.

أمّا صحيحة جميل، فقد عرفت أنّ شيخنا الأنصاري أجاب عنها بوجهين على سبيل منع الخلوّ، وقلنا: إنّ جوابه غير تامّ.

ربّما يقال: إنّ هذه الرواية ظاهرة في جواز اشتراء الخمر بقصد التخليل، فنرفع اليد بها عن ظهور ما يدلّ على حرمة بيعها مطلقاً وضعاً وتكليفاً، وعليه فتختصّ الحرمة بغير هذه الصورة.

والجواب عنه: بأنّ هذا التوهّم فاسد، فإنّ الرواية أجنبيّة عن قضيّة البيع والشراء، وإنّما هي راجعة إلى جواز أخذ الخمر عن المديون، مسلماً كان أو كافراً، وفاءً عن الدين إذا كان الأخذ بقصد التخليل.

وممّا ذكرنا ظهر ما في كلام بعض الأجلّة من المعاصرين بأنّ ظاهر الصحيحة جواز شراء الخمر وضعاً وتكليفاً، فتكون منافية لما دلّ على حرمة بيعها وفساده، والترجيح مع الأخبار الدالّة على المنع تكليفاً ووضعاً، لموافقتها للكتاب العزيز الدالّ على لزوم الاجتناب عن الخمر باعتبار كونها رجساً، فإنّ لزوم الاجتناب يعمّ بيعها وشرائها.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢ و ٣.

وجه الظهور ما عرفت: من أنّ الصحيحة أجنبيّة عن الدلالة على جواز بيع الخمر وشرائها، وعلى تقدير تسليم الدلالة وتحقّق المعارضة بين الطرفين، وكون الكتاب مرجّحاً مبنيّ على دلالته على حرمة بيع الخمر وفساده، بأن يقال: إنّ الآية تدلّ على وجوب الاجتناب عن كلّ رجس، ومقتضى إطلاق وجوب التجنّب عنه الاجتناب عن جميع التقلّبات، ومنها البيع والشراء، إلّا أنّ الظاهر من الآية أنّ وجوب الاجتناب متفرّع على الرجس الذي هو من عمل الشيطان، وكون الشيء من عمله بأيّ معنى كان لا يمكن لنا إحرازه إلّا ببيان الشارع كشربه.

وأمّا البيع والشراء فهل هما من عمل الشيطان، فهو مشكوك، ومعه لا يمكن التمسّك بالآية لإثباته لكونه من التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة، إلّا أن يقال: إنّ نفس الخمر ليس من عمل الشيطان، فلابدّ من التقدير، وهو إمّا الشرب وإمّا جميع التقلّبات، فلا دليل على تعيين الأوّل، فيتعيّن الثاني، ومقتضاه وجوب الاجتناب عن جميع التقلّبات ومنها البيع والشراء.

ولكنّ الظاهر أنّ التقدير إنّما يكون لأجل تصحيح جعل الخمر من عمل الشيطان وصحّة حملها عليه، هو يحصل بتقدير الشرب الذي هو المتيقّن، والباقي يحتاج إلى دليل.

ولكن يمكن أن يجاب عنه بأنّ الأمر دائر بين الحقيقة الادّعائيّة وبين المجاز في الحذف، والحقيقة الادّعائيّة أوْلى منه، إلّا أنّ هذه الاستحسانات لا تصلح أن تكون مدركاً للحكم الشرعي.

فتلخّص: أنّه على تقدير استقرار التعارض لا تكون الأخبار المانعة موافقة للكتاب كي تتقدّم على الأخبار المجوّزة. والحقّ في الجمع بينهما أن يقال: إنّه قد تقدّم في بيع الخنزير أنّ رواية منصور وغيرها ظاهرة في بيع الذمّي خمره وخنازيره

• • • • • • • • • • • • •

من ذمّي آخر ، فتكون مقيّدة للأخبار الدالّة على حرمة بيع الخمر ، وكون ثمنها سحتاً ، فتنقلب النسبة بين الأخبار المانعة والأخبار المجوّزة إلى العموم المطلق ، فيكون ما دلّ على المنع أخصّ ممّا دلّ على الجواز ، فالنتيجة حرمة بيع الخمر ، إلّا أنّ الذمّي يجوز أن يبيع خمره من ذمّي آخر ، كما سيأتي تحقيقه .

الفرع الثاني : هل يجوز للذمّي أن يبيع خمره من ذمّي آخر ، والمستفاد من بعض الروايات جوازه .

منها : ما رواه عبدالله بن الحسن ، عن جدّه عليّ بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه‌السلام ، قال : « سألته عن رجلين نصرانيّين باع أحدهما خمراً أو خنزيراً ، فأسلما قبل أن يقبضا الثمن ، هل يحلّ له ثمنه بعد الإسلام ؟ قال : **إنّما له الثمن ، فلا بأس أن يأخذه** »[١] .

وهذه الرواية تدلّ على صحّة بيع الخمر بين نصرانيّين ، سواء كانا ذمّيّين أم لا ، والظاهر أنّه لا خصوصيّة للنصراني فيشمل الكتابي كلّه . نعم ، المذكور في بعض النصوص خصوص الذمّي ، وهو ما رواه منصور ، قال : « قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام : لي على رجل ذمّي دراهم فيبيع الخمر والخنزير وأنا حاضر ، فيحلّ لي أخذها ؟ فقال : **إنّما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك** »[٢] .

فيقيّد بهذه الطائفة ما يدلّ على حرمة البيع وكون ثمنها سحتاً ، وعليه فتنقلب النسبة ويكون ما يدلّ على المنع أخصّ ممّا يدلّ على الجواز ، كروايتي محمّد بن مسلم وزرارة المتقدّمتين . إذن ، فيحمل المطلق على المقيّد فتصير النتيجة جواز بيع الخمر للذمّي من ذمّي آخر ، كما عرفت تفصيله في الفرع الأوّل .

---

(١) وسائل الشيعة : الجزء ١٢ ، الباب ٦١ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ١ .

(٢) المصدر المتقدّم : الباب ٦٠ ، الحديث ١ .

• • • • • • • • • • • • •

الفرع الثالث: هل يجوز للمسلم أن يبيع خمره من ذمّي ، والمستفاد من بعض الروايات جوازه ، وهو ما رواه زرارة عن أبي عبدالله عليه‌السلام : « في الرجل يكون لي عليه الدراهم ، فيبيع بها خمراً أو خنزيراً ، ثمّ يقضي منها . قال : **لا بأس** ـ أو قال: **خذها** ـ »[1].

وهذه الرواية بإطلاقها تدلّ على جواز بيع الخمر وإن كان مسلماً .

لا يقال: إنّ مقتضى إطلاقها هو جواز بيع الخمر حتّى على المسلم .

قلنا: نعم ، إلّا أنّه يرفع اليد عنه بالنسبة إلى المشتري المسلم بالضرورة ، والروايات الدالّة على عدم جواز بيعها بالنسبة إليه ، وفي مقابلها روايات تدلّ على عدم جواز بيعها كما تقدّمت ، وطائفة ثالثة تدلّ على جواز بيع الذمّي كما تقدّمت آنفاً ، فإذا قلنا بانقلاب النسبة كما نقول فتنقلب نسبة الأخبار المجوّزة والمانعة من التباين إلى العموم والخصوص المطلق ، فتخصّص الأخبار المانعة بما دلّ على جواز بيع الذمّي .

وأمّا على القول بعدم انقلاب النسبة ، كما هو مختار عدّة من الأصوليّين ، فتقع المعارضة بينهما ، والمرجّح منحصر بالأحدثيّة عند سيّدنا الأستاذ ، وحيث أنّها غير معلومة في المقام فيكون المقام من قبيل اشتباه الحجّة باللاحجّة .

فالمرجع هو العمومات والإطلاقات الدالّة على صحّة بيع الذمّي . هذا بحسب القاعدة ، إلّا أنّه (دام ظلّه) قال : «لا يمكن الالتزام به ؛ لأنّ حرمة بيع الخمر من المرتكزات بحيث لا يمكن إنكارها » .

هذا كلّه على مبناه من انحصار المرجع بالأحدثيّة ، ولكن قد حقّقنا في الأُصول أنّ الأحدثيّة ليست من المرجّحات .

الفرع الرابع: هل يجوز بيع الخمر لغرض آخر غير الشرب بأن يبيعها لمن يجعلها

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٣.

. . . .

خلّاً أم لا ؟ مقتضى عموم الأدلّة حرمته مطلقاً. نعم، هنا رواية تدلّ على أداء القرض بالخمر، وهو ما رواه جميل، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمراً، فقال: **خذها ثمّ أفسدها**. قال علي: **واجعلها خلّاً**»[١]، لكنّه قد عرفت أنّها أجنبيّة عن جواز البيع وعدمه تكليفاً ووضعاً.

وقال بعض الفحول من الفقهاء: «إنّ الأدلّة الدالّة على حرمة بيع الخمر على طائفتين: منها: الروايات الكثيرة من الفريقين: **لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة** ـ إلى أن قال: ـ **وبائعها ومشتريها، وآكل ثمنها**»[٢].

وهذه الطائفة قاصرة عن إثبات الحرمة لمطلق بيع الخمر، كما لو باع للتخليل لو فرض إمكانه.

الطائفة الثانية: ما دلّت على حرمة ثمنها، كقوله صلى الله عليه وآله في صحيحة محمّد بن مسلم: «**إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها**»[٣].

وهذه الطائفة أيضاً قاصرة عن إثبات الحكم بنحو الإطلاق؛ لأنّ المتعارف في بيع الخمر هو البيع للشرب الحرام، وملخّص كلامه: انصراف الاطلاقات إلى المتعارف.

وأمّا ما اشتملت على الأمر بإهراقها، كصحيحة محمّد بن مسلم وغيرها الواردة في إهداء راوية أو راويتين من الخمر إلى رسول الله، فأمر بصبّها، وقال: **إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها**، أو قال: **ثمنها سحت**[٤] وردت في قضيّة شخصيّة، ومن المحتمل عدم قابليّة ما أمر بصبّها للتخليل، ولعلّ الأمر به أمر سلطاني لقلع الفساد.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٧، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ١.

(٤) المصدر المتقدّم: الأحاديث ١ ـ ٦.

. . . .

أقول: أمّا الانصراف، فإنّ التعارف الخارجي لا يكون منشأ له، كما حقّق في الأُصول.

وأمّا حمل الروايات على قضيّة شخصية إنّما يتمّ لو كان الناقل لفعل رسول الله رجلاً عاديّاً، وأمّا في المقام فالناقل له أبو عبدالله عليه السلام، فهو في مقام بيان الحكم الشرعي الكلّي، والنتيجة أنّ المطلقات الدالّة على حرمة البيع باقية على إطلاقها. لكنّ الإنصاف أنّ صحيحة جميل ظاهرة في صحّة المعاوضة على الخمر لجعلها خلّاً؛ إذ الظاهر من السؤال أنّ صاحب الخمر يعطيها بدل دَينه بحيث يسقط الدين عن ذمّة صاحب الخمر، وهذا لا يكون إلّا بتحقّق المبادله.

والحاصل: أنّ ظاهر قوله في السؤال: «فيعطني بها»، أي يعطني بدل الدراهم خمراً، فإنّ كلمة «الباء» في قوله: «بها» للمبادلة، وظاهر قوله في الجواب: «خذها»، أي خذ الخمر بدل الدراهم، وهو صريح في تحقّق المبادلة.

ونسب إلى الأُستاذ الأعظم بأنّه يقول: «إنّ صحيحة جميل عامّة من جهة بائع الخمر، أي أنّها بإطلاقها تشمل كونه مسلماً أو كافراً، وخاصّة من جهة المعاملة، من حيث أنّها تكون بقصد التخليل، وفي مقابل ذلك ما يدلّ على أنّه لا يجوز للمسلم بيع الخمر، سواء كان بقصد التخليل أم لا، وهذا عامّ من جهة المعاملة، وخاصّ من جهة البائع، فتقع المعارضة بينهما في البائع المسلم فيما إذا كان بيعه للتخليل، وبعد تساقطهما يرجع إلى إطلاق قوله عليه السلام: «**ثمن الخمر سحت**».

وفيه: أنّ هذا الكلام غير موجود في مصباح الفقاهة، وعلى تقدير صحّة النسبة إليه يمكن الجواب عنه: أنّ قوله عليه السلام: «**خذها، ثمّ أفسدها**» يدلّ على تكليفين مستقلّين، ولا يستفاد منه أنّ الإفساد شرط لجواز البيع، فالتعارض باقٍ بحاله، وقد عرفت الجمع بينهما آنفاً.

• • • • • • • • • • • • •

أضف إليه : أنّ تفسير الإفساد بالتخليل ليس من الإمام ، وهو إمّا من عليّ بن حديد ، وإمّا من ابن أبي عمير ، فلا يفيد .

نعم ، يدلّ على جواز شراء الخمر لجعلها خلّاً موثّقة زرارة ، قال : « سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلّاً ، قال : **لا بأس** »[١] .

الفرع الخامس : إنّه قد تقدّم حرمة بيع الخمر وضعاً ، فهل يحرم تكليفاً أيضاً ؟

أقول : إنّ حرمته ممّا لا ريب فيها ، فيدلّ عليه ـ مضافاً إلى الروايات الكثيرة ـ وجود السيرة المستمرّة على حرمة بيعها .

الفرع السادس : هل يلحق كلّ مسكر بالخمر ؟

أقول : إنّه إن كان مائعاً فهو ملحق بها ، وإن لم يصدق عليه عنوان الخمر ، كما هو المستفاد من عدّة روايات .

منها : ما رواه عليّ بن يقطين ، عن أبي الحسن الماضي عليه‌السلام ، قال : « **إنّ الله عزّ وجلّ لم يحرّم الخمر لاسمها ، ولكن حرّمها لعاقبتها ، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر** »[٢] .

ومنها : ما رواه عليّ بن يقطين ، عن إبي إبراهيم عليه‌السلام ، قال : « **إنّ الله عزّ وجلّ لم يحرّم الخمر لاسمها ، ولكن حرّمها لعاقبتها ، فما فعل فعل الخمر فهو خمر** »[٣] .

ومنها : ما رواه بعض أصحابنا ، قال : « قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام : لِمَ حرّم الله الخمر ؟ فقال : **حرّمها لفعلها وفسادها** »[٤] .

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة ، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة : الجزء ١٧ ، الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرّمة ، الحديث ١.

(٣) المصدر المتقدّم : الحديث ٢.

(٤) المصدر المتقدّم : الحديث ٣.

. . . .

ومنهـا : ما رواه أبو الجارود ، قال : « سألت أبا جعفر عليه السلام عن النبيذ أخمر هو ؟ فقال : **ما زاد على الترك جوده فهو خمر** »[١] ، فهذه الرواية تامّة سنداً ، و تدلّ على ترتيب حرمة الخمر على النبيذ أيضاً .

وأمّا ترتيب سائر آثارها فلا يستفاد منها ترتّبها عليها ، فتأمّل ، فإنّ مقتضى عموم التنزيل عموم الحكم .

ومنهـا : ما رواه الفضيل بن يسار ، قال : « ابتدأني أبو عبدالله عليه السلام يوماً من غير أن أسأله ، فقال : **قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كلّ مسكر حرام . . .** »[٢] .

الفرع السابع : هل يلحق الفقّاع بالخمر . ظاهر الروايات إلحاقه ، وهي عدّة روايات :

منهـا : ما رواه الوشّاء ، قال : «كتبت إليه ـ يعني الرضا عليه السلام ـ أسأله عن الفقّاع ، قال : فكتب : **حرام وهو خمر** »[٣] .

ومنهـا : ما رواه ابن فضّال ، قال : «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الفقّاع ، فقال : **هو الخمر ، وفيه حدّ شارب الخمر** »[٤] ، وهذه الرواية تامّة السند ، فتدلّ على ترتّب جميع آثار الخمر على الفقّاع .

ومنهـا : ما رواه عليّ بن يقطين ، وتقدّم ذكرها آنفاً ، فيستفاد منها حرمة بيع الفقّاع تكليفاً ووضعاً بعموم التنزيل .

---

(١) وسائل الشيعة : الجزء ١٧ ، الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرّمة ، الحديث ٤ .

(٢) وسائل الشيعة : الجزء ١٧ ، الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرّمة ، الحديث ١ ـ ١٨ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٦ ـ ٣٠ .

(٣) وسائل الشيعة : الجزء ١٧ ، الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرّمة ، الحديث ١ .

(٤) المصدر المتقدّم : الحديث ٢ .

• • • • • • • • • • • • •

الفرع الثامن: هل تختصّ أدلّة حرمة المسكر بما كان المطلوب منه الشرب والإسكار أم يعمّ ما كان الغرض منه شيء آخر ولم يكن معدّاً للاسكار عند العرف، ولو كان من أعلى مراتب المسكرات كالمائع المتّخذ من الخشب أو غيره المسمّى بلفظ (الكل) لأجل المصالح النوعيّة والأغراض العقلائيّة ؟

أفاد الأُستاذ الأعظم(١) : « أنّ أدلّة حرمة بيع الخمر وغيره من المسكرات منصرفة عنه ، كانصراف أدلّة عدم جواز الصلاة فيما لا يؤكل لحمه عن الإنسان ».

وقال سيّدنا الأُستاذ(٢) : « إنّ إثبات الانصراف في المقام مشكل . نعم ، إنّ الكل لا بأس ببيعه من باب الشكّ في إسكاره ، فإنّه بنفسه من السمومات ويكون مسكراً بعد اختلاطه بالماء ، وهذا الشكّ يكفي في عدم الحكم بحرمته .

الفرع التاسع: هل تختصّ حرمة البيع بالمسكرات المائعة ، أم تعمّ الجوامد أيضاً ؟ فيه خلاف يظهر من المصنّف اختصاصها بالمائعات . وما قيل أو يمكن أن يقال في وجه الثاني أمران :

الأوّل: إنّ كلّ مسكر خمر لغة ؛ لأنّ الخمر في اللغة ما يخامر العقل ويستره ، وهذا الأثر موجود في المسكرات الجامدة أيضاً ، فتشمل حرمة البيع المسكرات الجامدة أيضاً .

وفيه : أنّ ما ذكره من اللغة ليس محلّ اتّفاق ، فقد وقع الخلاف فيما بينهم في معنى الخمر ، وقد ذكر في تاج العروس : « أنّه اختلف في وجه تسمية الخمر ، فقيل : لأنّها تخمر العقل وتستره ، أو لأنّها تخامر العقل أي تخالطه »(٣) .

---

(١) مصباح الفقاهة : ١ : ٨٦.

(٢) عمدة الطالب : ١ : ٦٩.

(٣) تاج العروس : ٣ : ١٨٧.

• • • • • • • • • • • • •

وفي المصباح: «الخمر اسم لكلّ مسكر خامر العقل»، وفي مفردات الراغب: «والخمر سمّيت لكونها خامرة لمقرّ العقل، وهو عند بعض الناس اسم لكلّ مسكر، وعند بعضهم اسم للمتّخذ من العنب والتمر»، فإذا كان معنى الخمر محلّ خلاف بين أهل اللغة فنشكّ في صدقها على المسكرات الجامدة، ومع الشكّ في صدقها لا مجال للحكم بالحرمة فيها؛ إذ التمسّك بالعمومات الدالّة على الحرمة تمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة. وأمّا على المختار فيحكم بعدم كونها خمراً باستصحاب العدم الأزلي. إلّا أن يقال: إنّ الاختلاف الواقع في اللغة، إنّما هو في التعبيرات ولبّها يرجع إلى مقصود واحد، والعمدة أنّه لم يقم دليل على حجّيّة قول اللغوي.

الثاني: ما دلّ على أنّ ما كانت عاقبة الخمر فهو خمر.

منها: ما رواه الفضيل بن يسار، قال: «ابتدأني أبو عبدالله عليه السلام يوماً من غير أن أسأله، فقال: **قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ مسكر حرام**»[1].

ومنها: ما رواه عمّار بن مروان، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول، فقال: **كلّ شيء غلّ من الإمام، فهو سحت** - إلى أن قال: - **وثمن الخمر والنبيذ والمسكر...**»[2]، وهي ضعيفة سنداً بسهل بن زياد، ودلالة باختصاصها بالحكم الوضعي.

ومنها: ما رواه عليّ بن يقطين، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «**إنّ الله عزّ وجلّ لم يحرّم الخمر لاسمها، ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر، فهو خمر**»[3].

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٧، الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ١٧، الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

الثامنة [١]: يحرم المعاوضة على الأعيان المتنجّسة غير القابلة للطهارة [٢] إذا توقّف منافعها المحلّلة المعتدّ بها على الطهارة [٣]؛ لما تقدّم [٤] من النبويّ: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»، ونحوه [٥] المتقدّم عن دعائم الإسلام. وأمّا التمسّك [٦] بعموم قوله عليه السلام في رواية تحف العقول:

---

[١] أي **المسألة الثامنة** من المسائل الثمان التي تقدّمت في أوائل الكتاب.

[٢] كالمياه المضافة المتنجّسة، والدهن المتنجّس المائع التي لا يكون قابلاً للغسل والطهارة، وأمّا إذا كانت الأعيان المتنجّسة قابلة للطهارة كما إذا كانت من الجوامد، فلا تحرم المعاوضة عليها، وإن توقّفت منافعها على الطهارة، إذ قابليّة الانتفاع بعد التطهير يوجب صدق المال عليها، فيجوز المعاوضة عليها.

[٣] كالسكجنبين، فإنّ منافعه المحلّلة المعتدّ بها هو الشرب، وهو متوقّف على الطهارة، فيحرم المعاوضة عليه إذا كان متنجّساً، وأمّا إذا كان من الأعيان المتنجّسة المائعة التي لها منافع محلّلة معتدّ بها غير متوقّفة على الطهارة، كما إذا كان دهناً مائعاً غير معدٌّ للأكل، بل يستعمل للعلاج ونحوه، فلا تكون المعاوضة عليه حراماً.

[٤] أي إنّما قلنا يحرم المعاوضة على الأعيان المتنجّسة للنبويّ المتقدّم، وهو دليل على الحرمة، بتقريب: أنّ المستفاد منه أنّ الله إذا حرّم أكل شيء أو شربه حرّم ثمنه، وتحريم ثمنه كناية عن بطلان المعاملة عليه، فحيث إنّ الأعيان المتنجّسة حرام أكلها وشربها، فيكون ثمنه أيضاً حراماً، أي تكون المعاوضة عليها باطلة.

[٥] أي نظير النبويّ في الدلالة على حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة الخبر المتقدّم عن دعائم الإسلام في أوائل الكتاب.

[٦] من هنا شرع في بيان أنّ رواية تحف العقول لا تصلح أن تكون دليلاً على

«أو شيء من وجه النجس»، ففيه [١] نظر؛ لأنّ الظاهر من وجوه النجس: العنوانات النجسة؛ لأنّ ظاهر الوجه هو العنوان. نعم، يمكن الاستدلال على ذلك [٢] بالتعليل [٣] المذكور بعد ذلك، وهو قوله عليه السلام: «لأنّ ذلك كلّه محرّم أكله وشربه ولبسه» [٤] إلى آخر ما ذكره.

حرمة المعاوضة على الأعيان المتنجّسة.

[١] أي في التمسّك برواية تحف العقول إشكال. وجه الإشكال هو أنّ رواية تحف العقول تدلّ على حرمة شيء من وجوه النجس، وهذا العنوان إنّما يشمل ما كان بعنوانه نجساً، كالبول، فإنّه نجس بعنوان البول أو العذرة أو الخمر، وهكذا.

وأمّا المتنجّس فلا يكون بعنوانه نجساً، وإنّما صار نجساً بالعرض وبملاقاته للنجاسة كالدهن المائع، فإنّه لا يكون بعنوان الدهن نجساً، وإنّما صار متنجّساً بإصابة الدم. إذن فرواية تحف العقول أجنبيّة عن المقام.

[٢] أي على حرمة المعاوضة على الأعيان المتنجّسة.

[٣] الجار متعلّق بالاستدلال، أي يمكن الاستدلال على الحرمة بالتعليل المذكور بعد قوله: «أو شيء من وجوه النجس».

[٤] حيث يستفاد من التعليل المذكور أنّ كلّ شيء يكون أكله وشربه حراماً تكون المعاوضة عليه أيضاً حراماً، وحيث إنّ المائع المتنجّس شربه وأكله حرام، فيكون بيعه حراماً بمقتضى التعليل المذكور في الرواية.

التحقيق

ملخّص ما ذكره شيخنا الأنصاري هو: عدم جواز المعاوضة على الأعيان المتنجّسة غير القابلة للتطهير إذا توقّف الانتفاع بها بالمنافع المحلّلة المعتدّ بها

• • • • • • • • • • • • •

على الطهارة.

وما يمكن أن يستدلّ به أو استدلّ به وجوه:

الأوّل: الإجماع، وفيه: أنّ الإجماع لو سلّمنا حجّيّته ولا نسلّم أنّه حجّة في خصوص المقام لكونه مدركيّاً، ولا أقلّ أنّه محتمل المدرك.

الثاني: إنّ المتنجّس لا ينتفع به فلا ماليّة له، فيكون مصداقاً لأكل المال بالباطل.

وفيه: أنّ الأكل بالباطل إنّما يدلّ على بطلان المعاملة في المقام إذا كانت كلمة «الباء» للمقابلة، وقد ذكرنا أنّها للسببيّة، فالآية على خلاف مقصود الخصم أدلّ.

الثالث: ما استدلّ به شيخنا الأنصاري من النبويّ المتقدّم، وهو قوله ﷺ: «**إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه**»، وفيه ما تقدّم سنداً ودلالة.

الرابع: إنّه بيع سفهيّ، وفيه: ما أجاب عنه سيّدنا الأُستاذ بأنّه لا دليل على بطلان المعاملة السفهيّة والباطل هو معاملة السفيه، والعمدة منع كونه سفهيّاً.

الخامس: إنّ البيع عبارة عن مبادلة مال بمال، فما ليس بمال كالمتنجّس فبيعه ليس ببيع.

وفيه: أوّلاً: أنّ عدم كونه مالاً أوّل الكلام. وثانياً: إنّ التعريف المذكور للبيع غير تامّ، كما سيأتي إن شاء الله في أوّل مبحث البيع. وقول المصباح كأقوال سائر اللغويّين ليس بحجّة.

السادس: الأخبار العامّة المتقدّمة، وهذه الأخبار قد استدلّ بها شيخنا الأنصاري على عدم جواز بيع المتنجّس.

وفيه: ما تقدّم من الضعف سنداً، ومعه لا وجه للبحث عن عدم تماميّتها دلالة، فتلخّص: أنّ بيع المتنجّسات لا دليل على حرمته لا تكليفاً ولا وضعاً، وما ذكره شيخنا الأنصاري من الحكم بحرمة المعاوضة عليها ليس على ما ينبغي.

ثمّ اعلم أنّه قيل بعدم جواز بيع المسوخ [١] من أجل [٢] نجاستها ، ولمّا كان الأقوى طهارتها لم يحتج [٣] إلى التكلّم في جواز بيعها هنا. نعم، لو قيل بحرمة البيع [٤] لا من حيث النجاسة كان محلّ التعرّض له ما سيجيئ من أنّ كلّ طاهر له منفعة محلّلة مقصودة يجوز بيعه ، وسيجيئ ذلك [٥] في ذيل القسم الثاني ممّا لا يجوز الاكتساب به لأجل عدم المنفعة فيه.

---

[١] هي الحيوانات التي لم تكن حيواناً ثمّ مسخ وصار حيواناً كالقرد ، كما هو المشهور.

[٢] عدم جواز بيع المسوخ لأجل نجاستها ، وهي مانعة من بيعها.

[٣] بصيغة المفعول.

[٤] أي لو قيل بحرمة المسوخ لا لأجل نجاستها ، بل لأجل عدم النفع فيها.

[٥] أي سيجيئ البحث عن جواز بيع ما لا نفع فيه كالمسوخ ، وعدم جواز بيعه في ذيل مبحث القسم الثاني ... ، فانتظر.

التحقيق

أقول: تارة يبحث في المقام عن حكمه الوضعي ، وأُخرى عن حكمه التكليفي.

أمّا الأوّل : فإنّ مقتضى الأدلّة الأوّليّة كقوله : ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[1] ونظائره هو صحّة البيع ، فلا بدّ من النظر إلى الموانع المذكورة في المقام ، وهي أُمور :

الأوّل: الإجماع ، وفيه ما فيه.

الثاني: إنّ المسوخ نجسة ، فلا يجوز بيعها.

وفيه: أوّلاً: إنّه لم يثبت نجاسة مطلق المسوخ.

---

(١) البقرة ٢: ٢٧٥.

• • • • • • • • • • • • •

وثانياً: إنّه لا مانع من بيع النجس، خصوصاً إذا لم يتوقّف الانتفاع به على طهارته.

الثالث: إنّه لا يمكن الانتفاع به منفعة محلّلة، فيكون أكل المال في مقابله أكلاً للمال بالباطل.

وفيه ما عرفت. أضف إليه: أنّ مطلق الانتفاع به لا يكون محرّماً كركوبه ـ مثلاً ـ فإنّه جائز بلا شبهة.

الرابع: إنّ أكل لحمه حرام فيشمله قوله صلى الله عليه وآله: «**إذا حرّم الله شيئاً حرّم ثمنه**».

وفيه: أنّه ضعيف كما تقدّم.

الخامس: النصوص الخاصّة:

منها: ما رواه مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القرد أن يشترى وأن يباع**»[1]، وهذه الرواية ضعيفة.

ومنها: عن الجعفريّات، عن عليّ بن أبى طالب عليه السلام، قال: «**من السحت ثمن الميتة** ـ إلى أن قال: ـ **ثمن القرد**»[2]، وهذه الرواية أيضاً ضعيفة.

فتحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّه لا دليل على حرمة بيع المسوخ، بل يستفاد من بعض الروايات جواز بيع عظم بعض المسوخ، كالفيل، وهو ما رواه عبدالحميد بن سعيد، قال: «**سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن عظام الفيل يحلّ بيعه أو شراؤه الذي يجعل منه الأمشاط، قال: لا بأس، قد كان لي منه مشط أو أمشاط**»[3]، إلّا أنّها ضعيفة السند، فمقتضى الأدلّة الأوّليّة جواز بيعها وضعاً. ومقتضى البراءة العقليّة والشرعيّة

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٢، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٢) مستدرك الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ١٢، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

. . . .

جوازه تكليفاً.

بقي في المقام شيء، وهو جواز بيع السباع، فإنّه لا شبهة في جواز بيعها لجواز الانتفاع بها بالاصطياد ونحوه، أمّا تكليفاً فبأدلّة البراءة عقلاً ونقلاً، وأمّا وضعاً فبالعمومات والاطلاقات.

منها: ما رواه عيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن **الفهود** وسباع الطير، هل يلتمس التجارة فيها؟ قال: **نعم**»[1].

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٢، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

وأمّا المستثنى من الأعيان المتقدّمة [١] فهي أربعة تذكر في مسائل أربع:

الأُولى [٢]: يجوز بيع المملوك الكافر [٣]، أصليّاً كان أم مرتدّاً مليّاً، بلا [٤] خلاف ظاهر، بل ادّعي عليه [٥] الإجماع، وليس [٦] ببعيد، كما يظهر [٧] للمتتبّع في المواضع المناسبة لهذه المسألة [٨] كاسترقاق الكفّار [٩]،

---

[١] وهي الأعيان النجسة، حيث قال: «فالاكتساب المحرّم أنواع، نذكر كلّاً منها في طيّ مسائل: الأوّل: الاكتساب بالأعيان النجسة عدا ما استثني». وقد فرغ من البحث عن الاكتساب بالأعيان النجسة في ضمن ثمان مسائل. وشرع الآن في البحث عن المستثنى من الأعيان النجسة.

[٢] أي المسألة الأُولى من المسائل الأربع المستثناة من الأعيان النجسة.

[٣] الكافر الأصلي، وهو مَن انعقدت نطفته من الأبوين الكافرَين، والمرتدّ الملّي وهو مَن انعقدت نطفته من الأبوين الكافرَين، ثمّ أسلم، ثمّ رجع إلى الكفر.

والحاصل: أنّ المملوك الكافر يجوز بيعه، سواء كان الكافر أصليّاً أم مرتدّاً ملّيّاً، وهذه المسألة ممّا لا خلاف فيها. وأمّا المرتدّ الفطري، فسيأتي حكمه.

[٤] أي لا خلاف في جواز بيعه بحيث يعرف مخالف هذا الحكم، وعلى تقدير وجود مخالف فيه فهو في خفاء لا يعرف ولا يعتنى به.

[٥] أي على جواز بيع المملوك الكافر.

[٦] أي ليس قيام الإجماع على جواز بيع المملوك الكافر ببعيد.

[٧] أي يظهر قيام الإجماع على جواز البيع.

[٨] أي المناسبة لمسألة جواز بيع المملوك الكافر.

[٩] هذا هو **الموضع الأوّل** من المواضع التي يظهر منه للمتتبّع قيام الإجماع على جواز بيع المملوك الكافر.

وشراء [١] بعضهم من بعض، وبيع [٢] العبد الكافر إذا أسلم على مولاه الكافر، وعتق الكافرة [٣]

منها: جواز استرقاق الكفّار ولو بأسرهم، فإنّه من المسلّمات بين الفقهاء، فمعنى استرقاقهم تملّكهم، فإذا كان تملّكهم من المسلّمات ومورد وفاق يكون بيعهم أيضاً كذلك؛ لوجود الملازمة القطعيّة بين ملكيّة شيء أو شخص وبين جواز بيعه لو لم يمنع منه مانع آخر.

[١] هذا هو **الموضع الثاني** من المواضع التي يظهر منها للمتتبّع قيام الإجماع على جواز بيع المملوك الكافر، أي يظهر قيام الإجماع من جواز شراء بعض الكفّار من بعضهم، كما إذا باع الكافر الحربي ولده فيجوز للمسلم شراؤه، وعن العلاّمة في التذكرة: «كلّ حربيّ قهر حربيّاً فباعه صحّ بيعه»، وقد عقد في الوسائل في أبواب بيع الحيوان باباً لجواز لشراء من أولاد أهل الحرب ونسائهم دون أهل الذمّة، وفيه دلالة على كون تملّك العبد الكافر وبيعه من جملة المسلّمات عند الفقهاء، ومورد إجماعهم عليه.

[٢] هذا هو **الموضع الثالث** من المواضع التي يظهر للمتتبّع قيام الإجماع على جواز بيع المملوك الكافر.

وملخّصه: أنّ العبد إذا أسلم على مولاه الكافر يجبر المولى على أن يبيعه بالاتّفاق، فيستفاد من المذكور في تلك المسألة أنّه يجوز للكافر بيع عبده قبل إسلامه اختياراً، وإنّما يجبر عليه بعد إسلامه، وهذا أقوى شاهد على أنّ بيع المملوك الكافر مورد وفاق عندهم.

[٣] أي يمكن تحصيل الإجماع للمتتبّع من اتّفاق الفقهاء على جواز عتق الأمة الكافرة، ومن الواضح أنّ جواز العتق موقوف على مالكيّة الواقف لها بشراء أو غيره، فيفهم من تلك المسألة أنّ جواز بيع المملوك الكافر وشرائه مورد

وبيع المرتدّ [١]، وظهور كفر العبد المشترى [٢] على ظاهر الإسلام، وغير ذلك [٣].

وكذا [٤] الفطري على الأقوى، بل [٥] الظاهر: أنّه لا خلاف فيه [٦]

وفاق عندهم.

وهذا هو **الموضع الرابع** من المواضع التي يمكن للمتتبّع تحصيل الإجماع على جواز بيع المملوك الكافر.

[١] أي يمكن تحصيل الإجماع للمتتبّع من جواز اتّفاق العلماء على جواز بيع المرتدّ، فمن تجويزهم ذلك يعلم جواز بيع المملوك الكافر، إذ لا خصوصيّة للمرتدّ، وهذا هو **الموضع الخامس** من المواضع التي يمكن للمتتبّع تحصيل الإجماع على جواز بيع المملوك والكافر.

[٢] بصيغة المفعول، أي يمكن تحصيل الإجماع من حكمهم بخيار الفسخ للمشتري إذا ظهر كفر العبد الذي اشتراه، فلو لم يصحّ بيع الكافر لكان البيع باطلاً لا خيارياً. وهذا هو **الموضع السادس** من الموارد التي يمكن للمتتبّع تحصيل الإجماع على جواز بيع المملوك الكافر.

[٣] من الموارد التي يظهر للمتتبّع قيام الإجماع على جواز بيع المملوك الكافر.

[٤] أي كذا يجوز بيع الكافر الفطري. إلى هنا بيّن جواز بيع الكافر الأصلي والكافر الملّي، ومن هنا شرع في بيان جواز بيع الكافرالفطري، وهو المولود من أبوين مسلمَين، أو أحدهما مسلم والآخر كافر، ثمّ رجع إلى الكفر، وقال شيخنا الأنصاري: «إنّ جواز بيع الملّي ممّا لا خلاف فيه، وأمّا الفطري فيجوز بيعه على الأقوى»، وفي كلمة «الأقوى» إشارة إلى أنّ المسألة محلّ خلاف.

[٥] رجوع عمّا ذكره من وجود الخلاف في المسألة.

[٦] أي في جواز بيع المملوك الفطري.

من هذه الجهة [١] وإن كان فيه [٢] كلام: من حيث كونه في معرض التلف، لوجوب [٣] قتله، ولم نجد من تأمّل فيه [٤] من جهة نجاسته عدا ما يظهر من بعض الأساطين [٥] في شرحه على القواعد، حيث [٦] احترز بقول العلّامة: «ما [٧] لا يقبل التطهير من النجاسات عمّا [٨] يقبله. ولو [٩] بالإسلام، كالمرتدّ [١٠]

---

[١] أي من جهة كونه مرتداً ملّيّاً، فإنّ هذا العنوان لا يكون مانعاً من جواز بيعه.

[٢] أي في جواز بيع المملوك الفطري كلام من جهة أُخرى، وهي حيث إنّه وجب قتله، فيكون في معرض التلف، ومعه لا يكون مالاً فيكون أكل المال في مقابله أكلاً للمال بالباطل.

[٣] تعليل لكونه في معرض التلف، أي إنّما كان في معرض التلف؛ لأنّه وجب قتله بسبب كونه مرتداً فطرياً، فلا يكون مالاً، فيكون بيعه باطلاً.

[٤] أي في جواز بيع الفطري، ومَن تأمّل فيه إنّما تأمّل لأجل كونه في معرض التلف، لا لأجل نجاسته.

[٥] وهو الشيخ جعفر كاشف الغطاء.

[٦] من هنا شرع في بيان أنّه كيف يظهر التأمّل في جواز بيع الفطري من جهة نجاسته، أي حيث احترز بعض الأساطين.

[٧] إنّ قوله: «ما لا يقبل التطهير من النجاسات» مقول قول العلّامة.

[٨] الجار متعلّق بقوله: «احترز»، أي احترز بعض الأساطين بما ذكره العلّامة عن الأعيان التي تقبل التطهير.

[٩] كلمة «لو» وصليّة، أي يقبل التطهير ولو بالإسلام بأن يتوب ويسلم.

[١٠] مثال لما يقبل التطهير، فإنّ المرتدّ سواء كان ملّيّاً أو فطرياً، يقبل التطهير إذا أسلم على أصحّ القولين؛ إذ في المرتدّ الفطري قولان: أحدهما أنّه لا يقبل

ولو عن فطرة على أصحّ القولين ، فبنى[١] جواز بيع المرتدّعلى قبول توبته ، بل بنى جواز بيع مطلق الكافر على قبوله[٢] للطهر[٣] بالإسلام ، وأنت خبير[٤] بأنّ حكم الأصحاب بجواز بيع الكافر نظير حكمهم بجواز بيع الكلب[٥]

التطهير إذا رجع إلى الإسلام ، وثانيهما : أنّه يقبل التطهير ، والقول الثاني هو أصحّ القولين .

[١] أي بنى كاشف الغطاء .

[٢] أي قبول توبة مطلق الكافر . والأنسب أن يقال : « قبولها » .

[٣] أي إنّما بنى جواز بيع الكافر على قبول توبته ؛ لأنّه إذا تاب وأسلم وقبلت توبته يكون طاهراً بالإسلام ، فيرتفع المانع من صحّة البيع ، وهي النجاسة ، فمن بنائه جواز بيع الكافر على قبول توبته وطهره بالإسلام يظهر أنّه يرى النجاسة مانعة من صحّة بيع الكافر .

وملخّص كلامه : إذا تاب الفطري ، وقلنا بقبول توبته يحكم بإسلامه وطهارته ، فيجوز بيعه . وأمّا إذا قلنا بعدم قبول توبته ، فلا يجوز بيعه حتّى بعد توبته لكونه نجساً ، وأنت ترى أنّه يقول بمانعيّة النجاسة عن جواز بيع الكافر .

[٤] إشكال من شيخنا الأنصاري على بعض الأساطين . وملخّصه : أنّ جواز بيع الكافر وعدمه عند الأصحاب ليس مبنيّاً على طهارته ونجاسته ، بل مبنيّ على جواز الانتفاع به وعدمه .

[٥] أي كما أنّ حكم الأصحاب بجواز بيع الكلب مبنيّ على جواز الانتفاع به ، حيث حكموا بجواز بيعه مع نجاسته كذلك حكمهم بجواز بيع الكافر مبنيّ على جواز الانتفاع به ، وليس مبنيّاً على طهارته فيحكمون بجواز بيعه حتّى بناءً على عدم قبوله للتطهير ، فإنّ نجاسته ليست مانعة منه .

لا [١] من حيث قابليّته للتطهير، نظير [٢] الماء المتنجّس وأنّ [٣] اشتراطهم قبول التطهير إنّما هو فيما يتوقّف الانتفاع به على طهارته ليتّصف [٤] بالملكيّة،

---

[١] أي ليس حكمهم بجواز بيع الكافر من حيث أنّه يقبل التطهير بالإسلام.

[٢] تنظير للمنفي لا للنفي، ومثال للشيء الذي يكون حكمهم بجواز بيع من حيث قابليّته لتطهير، فإنّ الماء المتنجّس قابل للتطهير بالاتّصال بالكرّ، وجواز بيعه متوقّف على تطهيره بالاتّصال بالكرّ.

[٣] جواب عن سؤال مقدّر، وملخّص السؤال: هو أنّ الفقهاء اشترطوا في المبيع أن يقبل التطهير، وهو مخالف لما ذكرت من عدم كون جواز البيع مبنيّاً على طهارة المبيع، وكون النجاسة مانعة منه.

وملخّص الجواب: أنّ اشتراط الفقهاء في المبيع قبوله للتطهير إنّما يكون فيما إذا توقّف الانتفاع به على طهارته، كالطعام المتنجّس، والدهن المتنجّس، فإنّ الانتفاع بهما وهو أكلها يتوقّف على طهارتهما، وأمّا في المبيع الذي لا يتوقّف الانتفاع به على طهارته، فلا يشترطون فيه قبوله للتطهير كبيع الكلب، مثلاً.

[٤] أي اشتراط قبول التطهير في المبيع فيما إذا توقّف الانتفاع به على طهارته، إنّما يكون لأجل أن يتّصف بالملكيّة، إذ مع نجاسته لا يمكن الانتفاع به، ومع عدمه لا يكون ملكاً للبائع كي يجوز له بيعه. والوجه في عدم كونه ملكاً فيما إذا لا يمكن الانتفاع به هو أن جعل الملكيّة لشيء مع فرض عدم إمكان جواز الانتفاع به يكون لغواً.

وبعبارة أُخرى: أنّ اشتراط الفقهاء في المبيع كونه قابلاً للتطهير لا يدلّ على مانعيّة النجاسة عن جواز البيع، بل إنّما هو لأجل أنّه مع النجاسة لا يمكن

لا[١] مثل الكلب والكافر المملوكَين مع النجاسة إجماعاً[٢]، وبالغ[٣] تلميذه في مفتاح الكرامة، فقال: أمّا المرتدّ عن فطرة، فالقول بجواز بيعه[٤] ضعيف جدّاً؛ لعدم[٥] قبول توبته فلا يقبل التطهير، ثمّ ذكر[٦] جماعة ممّن جوّز بيعه

الانتفاع به، ومع عدم إمكان الانتفاع به لا يكون ملكاً له كي يجوز له بيعه.

[١] أي أنّ اشتراطهم في المبيع أن يكون قابلاً للتطهير لا يكون في مثل الكلب والكافر اللذين هما مملوكان بالإجماع، مع أنّهما نجسان؛ لما عرفت من أنّ الاشتراط المذكور لأجل حصول الملكيّة به، وأمّا ما هو مملوك فلا وجه للاشتراط المذكور فيه.

[٢] قوله: «وإجماعاً» قيد لقوله: «المملوكَين» أي الكلب والكافر مملوكان إجماعاً مع أنّهما نجسان. إذن فالنجاسة غير مانعة من التملّك كي تمنع من صحّة بيع ما هو نجس.

[٣] من المبالغة، أي بالغ تلميذ بعض الأساطين، وهو السيّد محمّد جواد العاملي وجه مبالغة تلميذ بعض الأساطين هو أنّ بعض الأساطين تأمّل في جواز البيع لأجل النجاسة، ولم يفت بعدم قابليّة المرتدّ الفطري للتطهير، ولكن هو جزم بذلك، وأفتى بعدم قبول توبته، وبعدم قابليّته للتطهير.

[٤] أي جواز بيع المرتدّ الفطري، والضمير في قوله: «وتوبته» أيضاً راجع إلى المرتدّ الفطري.

[٥] تعليل لضعف القول بالجواز، أي إنّما لا يجوز بيعه لأنّه لا يقبل توبته كي يكون طاهراً.

[٦] أي ذكر صاحب مفتاح الكرامة جماعة من الفقهاء الذين جوّزوا بيع المرتدّ الفطري.

ـإلى أن قال [١]: «ولعلّ مَن جوّز بيعه [٢] بنى على قبول توبته، وتبعه [٣] على ذلك شيخنا [٤] المعاصر.

أقول: لا إشكال ولا خلاف في كون المملوك المرتدّ عن فطرة ملكاً ومالاً لمالكه، ويجوز له [٥] الانتفاع به بالاستخدام، ما لم يقتل، وإنّما استشكل من استشكل في جواز بيعه [٦]: من حيث كونه في معرض القتل، بل واجب [٧] الاتلاف شرعاً، فكأنّ الإجماع منعقد على عدم المنع من بيعه [٨] من جهة عدم قابليّته للطهارة بالتوبة [٩].

---

[١] أي قال صاحب مفتاح الكرامة.

[٢] أي من جوّز بيع المرتد الفطري بنى تجويزه على قبول توبته.

[٣] أي على عدم جواز بيع المرتد لأجل عدم قبول توبته، فلا يقبل التطهير.

[٤] فاعل لقوله: «تبعه»، أي تبع صاحب الجواهر في عدم جواز بيع المرتدّ صاحب مفتاح الكرامة، حيث قال: «أمّا المرتدّ عن فطرة فالمتّجه عدم جواز التكسّب به بناء على عدم قبول توبته ظاهراً أو باطناً».

[٥] أي يجوز للمالك أن ينتفع بالمرتدّ بأن يأخذه خادماً لنفسه.

[٦] أي المستشكل في جواز بيع المرتدّ الفطري إنّما استشكل فيه لأجل كونه في معرض التلف، ولم يستشكل أحد فيه لأجل نجاسته.

[٧] أي من حيث كون المرتدّ عن فطرة واجب الاتلاف شرعاً.

[٨] أي من بيع المرتدّ الفطري وعدم كون القابلية للطهارة والنجاسة مانعاً من جواز بيع المرتدّ الفطري إجماعي.

[٩] كلمة «الباء» للسببيّة، أي عدم قابليّة المرتدّ للطهارة بسبب التوبة لا يكون مانعاً من البيع إجماعاً.

قال [١] في الشرائع: «ويصحّ رهن المرتدّ وإن كان عن فطرة، واستشكل [٢] في المسالك من جهة وجوب إتلافه وكونه في معرض التلف، ثمّ اختار [٣] الجواز لبقاء ماليّته إلى زمان القتل.

وقال [٤] في القواعد: «ويصحّ رهن المرتدّ وإن كان عن فطرة على إشكال» [٥].

وذكر في جامع المقاصد: «أنّ منشأ الإشكال [٦] أنّه [٧] يجوز بيعه

---

[١] من هنا شرع إلى بيان أقوال الفقهاء لإثبات أنّ الإجماع منعقد على عدم كون النجاسة مانعة من بيع المرتدّ الفطري.

[٢] أي استشكل الشهيد الثاني في المسالك في جواز بيع المرتدّ الفطري، لا لأجل النجاسة، بل لأجل أنّ كونه في معرض التلف.

[٣] أي الشهيد الثاني بعد استشكاله في جواز بيع المرتدّ اختار جواز بيعه؛ لأنّ مجرّد كونه في معرض التلف أو كونه واجب الاتلاف شرعاً لا يسلب عنه الماليّة، فإنّه مال إلى زمان القتل فيصحّ بيعه، بعد كونه مالاً. وملخّص الكلام أنّه يظهر من كلام المسالك والشرائع، أنّ جواز بيع المرتدّ الفطري وعدمه ليس مبنيّاً على طهارته ونجاسته، بل مبنيّ على صدق الماليّة عليه وعدمه مع وجوب إتلافه.

[٤] أي قال العلّامة الحلّي.

[٥] أي إشكال في رهن المرتدّ الفطري، ومعنى قوله: «على إشكال»، أي لا يمكن الجزم بأحد الطرفين، ولكلّ منهما وجه.

[٦] أي منشأ إشكال العلّامة في القواعد وعدم جزمه بأحد الطرفين.

[٧] هذا وجه لجواز رهنه وهو أنّه يجوز بيعه، فإذا جاز بيعه جاز رهنه بالأولويّة

فيجوز رهنه بطريق أوْلى. ومن [١] أنّ مقصود البيع حاصل، وأمّا مقصود الرهن فقد لا يحصل بقتل الفطري حتماً [٢]، والآخر [٣] قد لا يتوب، ثمّ اختار [٤] الجواز».

وقال في التذكرة: «المرتدّ إن كان عن فطرة ففي جواز بيعه نظر ينشأ من [٥] تضادّ الحكمين،

القطعيّة، ووجه الأولويّة هو أنّ النجاسة تكون مانعة من صحّة البيع، ولا تكون مانعة من صحّة الرهن، فإذا جاز بيعه مع أنّه نجس جاز رهنه بالأولويّة. وربّما يقال في وجه الأولويّة: أنّ البيع لازم فجوازه يوجب جواز العقد الجائز بالأوْلى.

[١] هذا وجه لعدم جواز الرهن ومنع الأولويّة. ملخّصه: جواز البيع لا يستلزم جواز الرهن؛ لأنّ المقصود من البيع حاصل بالبيع، وهو أن يكون مالكاً للمبيع، وقد يترتّب غرض عقلائي على مجرّد كونه مالكاً للمبيع.

[٢] لأنّ الغرض من الرهن هي الوثيقة على حصول الدين، ومع كون الفطري في معرض التلف كيف تحصل الوثيقة للدائن على حصول الدين، وعدم حصول الوثيقة في الفطري حتميّ، لوجوب قتله في كلّ آن، وأمّا في الملّي فاحتمالي.

[٣] وهو في مقابل الفطري، والمقصود منه الكافر الملّي، فإنّه قد لا يتوب، ومع احتمال عدم توبته يكون قتله محتملاً، ومع احتمال قتله لا تحصل الوثيقة على حصول الدين.

[٤] أي اختار المحقّق الثاني في جامع المقاصد جواز الرهن.

[٥] دليل على عدم جواز بيع المرتدّ الفطري، أي منشأ النظر، والإشكال في جواز بيعه هو أنّ جواز بيعه مستلزم لأن يتوجّه إليه وجوب الوفاء بالعقد، ومقتضى كونه مرتدّاً فطريّاً وجوب قتله، وهما لا يجتمعان؛ لأنّ معنى

ومن[١] بقاء الملك فإنّ كسبه لمولاه. أمّا عن غير فطرة[٢] فالوجه صحّة بيعه؛ لعدم[٣] تحتّم قتله، ثمّ ذكر[٤] المحارب الذي لا تقبل توبته؛ لوقوعها[٥] بعد القدرة عليه. واستدلّ[٦] على جواز بيعه بما يظهر منه جواز بيع المرتدّ عن فطرة،

وجوب قتله إعدامه، ومعه كيف يقال: وجب الوفاء بالعقد؛ إذ هو مستلزم لحفظ المبيع وتسليمه إلى المشتري.

[١] دليل جواز البيع. وملخّصه: أنّه باقٍ على ملك مولاه ما لم يقتل، ويكون كسبه ومنافعه لمولاه، فإذا كان باقياً على ملك مولاه فيجوز بيعه.

[٢] بأن يكون مرتدّاً ملّيّاً.

[٣] إنّما قلنا بأنّ صحّة بيع غير الفطري وجيهة؛ لأنّ قتل المرتدّ الملّي غير حتميّ، وذلك لاحتمال أن يتوب وتكون توبته مقبولة.

[٤] أي ذكر العلّامة في التذكرة العبد المحارب بصيغة الفاعل، وهو الذي يجرّد السلاح على الناس لإخافتهم.

[٥] أي لا تقبل توبة المحارب إذا وقعت توبته بعد القدرة عليه.

والحاصل: إنّ المحارب إذا تاب وأظهر الندم على فعله قبل قدرة الحاكم عليه سقط الحدّ عنه. وأمّا إظهاره الندم وتوبته بعد قدرة الحاكم عليه، فلا يوجب سقوط الحدّ عنه.

[٦] أي استدلّ العلّامة على جواز بيع المحارب بالدليل الذي يظهر منه جواز بيع المرتدّ الفطري عنده، حيث قال في التذكرة ـ بعد قوله: لعدم تحتمّ قتله لاحتمال رجوعه إلى الإسلام ـ: «فكذا المقاتل في المحاربة إذا تاب قبل القدرة عليه، فإن لم يتب إلّا بعدها فالأقرب صحّة بيعه، لأنّه ممّن يصحّ

وجعله [١] نظير المريض المأيوس عن برءه.

نعم، منع في التحرير والدروس [٢] عن بيع المرتدّ عن فطرة، والمحارب إذا وجب قتله [٣]؛ للوجه المتقدّم [٤].

وعن التذكرة، بل في الدروس: «إنّ بيع المرتدّ عن ملّة أيضاً [٥] مراعى بالتوبة. وكيف كان فالمتتبّع يقطع بأنّ اشتراط قابليّة الطهارة [٦] إنّما هو [٧]

اعتاقه ويملك استخدامه فصحّ بيعه كغيره، ولإمكان الانتفاع به إلى حين القتل، فصحّ بيعه كالمريض المأيوس من برءه، فإنّ ما ذكره دليلاً على جواز بيع المحارب يصلح أن يكون دليلاً على جواز بيع المرتدّ الفطري أيضاً، لأنّه أيضاً يصحّ اعتاقه ويملك استخدامه...».

[١] أي جعل العلّامة المحارب نظير العبد الذي لا يرجى شفاءه، فكما يجوز بيع الثاني، فكذا الأوّل يجوز بيعه.

[٢] وما ذكره في التحرير والدروس مخالف لما ذكره في التذكرة.

[٣] وهو الذي أسر والحرب قائمة، أو من شهر السلاح على الناس لإخافتهم ولم يتب أو تاب بعد قدرة الحاكم عليه.

[٤] هو تضادّ الحكمين، وهما أنّ الحكم بوجوب قتله والحكم بانتقاله إلى البائع بالبيع بمقتضى وجوب الوفاء بالعقد حكمان متضادّان، فإنّه إذا وجب قتله لا يبقى شيء حتّى يجب الوفاء به.

[٥] أي كما أنّ جواز بيع المرتدّ الفطري متوقّف على توبته وقبول توبته، كذلك جواز بيع المرتدّ الملّي أيضاً متوقّف على توبته، فإذا تاب يجوز بيعه، وإلّا فلا.

[٦] أي ما ذكروه من أنّه يشترط في جواز البيع أن يكون المبيع قابلاً للطهارة.

[٧] أي اشتراط قابليّة الطهارة إنّما يتمّ في المبيع الذي يتوقّف الانتفاع المعتدّ به

فيما يتوقّف الانتفاع المعتدّ به على طهارته [١]، ولذا [٢] قسّم في المبسوط المبيع إلى آدمي وغيره، ثمّ اشترط الطهارة في غير الآدمي [٣]. نعم [٤] استثنى الكلب الصّيود [٥].

على طهارته، كالدهن والدبس وسائر المشروبات والمأكولات، فإنّ المنافع المعتدّ بها للمذكورات هي الأكل والشرب، وهما متوقّفان على طهارتها، فإنّ اشتراط طهارة المبيع إنّما يكون تامّاً في مثل هذه الموارد، إذ مع النجاسة لا يمكن الانتفاع بها، ومع عدم إمكان الانتفاع بها لا يكون المبيع مالاً، ومع عدم كونه مالاً يشمله النهي عن أكل المال بالباطل.

[١] الضمير يرجع إلى «ما» الموصولة المراد بها المبيع.

[٢] أي لأجل أنّ اشتراط قابليّة طهارة المبيع إنّما هو فيما يتوقّف الانتفاع المعتدّ به عليها، ولا تشترط في جواز بيع الكافر، قسّم الشيخ في المبسوط....

[٣] يظهر من هذا الاشتراط أنّ قابليّة الطهارة ليست شرطاً في جواز بيع الآدمي، وإلّا لما صحّ التقسيم المذكور، واختصاص اشتراط الطهارة بغير الآدمي. والحاصل: أنّ التقسيم قاطع للشركة، فيعلم من تفسيم المبيع إلى آدمي وغيره.

ومن اشتراط قابليّة الطهارة في غير الآدمي، وعدم اشتراطها في الآدمي عدم اعتبار قابليّة اشتراط الطهارة في جواز بيع الكافر والمرتدّ.

[٤] استدراك عمّا ذكره في المبسوط من اشتراط الطهارة في المبيع إذا كان غير آدميّ، وقال: «إنّ الكلب الصّيود يصحّ بيعه»، وإن لم يكن طاهراً، فإنّ ما ذكرناه من اشتراط قابليّة الطهارة في المبيع غير الآدمي، إنّما يتمّ في غير الكلب الصيود.

[٥] على وزن فعول، من صيغ المبالغة، أي الكلب الذي يصيد كثيراً.

• • • • • • • • • • • • •

التحقيق

إنّ المملوك الكافر على قسمين :

الأوّل : أنّ يكون كفره أصليّاً .

الثاني : أن يكون كفره عرضيّاً ، والكافر العرضي أيضاً قسمان : **الأوّل** : مَن يعرضه الكفر بارتداده عن ملّة ، وهو الذي يسمّى بالكافر الملّي : ويراد به الكافر الذي تولّد من أبوين كافرَين ، ثمّ أسلم ، ثمّ رجع عن الإسلام . **الثاني** : مَن يعرضه الكفر عن فطرة ، وهو الكافر الذي تولّد من أبوين مسلمَين ، ثمّ رجع عن الإسلام .

إذا عرفت ذلك فنقول : إنّ مقتضى الاطلاقات الأوّليّة جواز بيع المماليك من الكفّار بجميع أقسامهم ، فالمقتضى موجود ، فلا بدّ من ملاحظة أنّ المانع منه موجود أم لا ؟ ما قيل : أو يمكن أن يقال : في وجه المنع أُمور :

الأوّل : إنّه من الأعيان النجسة ، والمستفاد من العمومات المتقدّمة كحديث تحف العقول ونظائره عدم جواز بيع الأعيان النجسة .

وفيه : **أوّلاً** : إنّ الدليل أخصّ من المدّعى ، إذ لم يثبت نجاسة ذاتيّة للمماليك من أهل الكتاب . **وثانياً** : إنّها ضعيفة السند ، كما تقدّم .

الثاني : إنّ الكافر الفطري ممّن وجب قتله وإن تاب ، فيخرج به عن الماليّة فيبطل بيعه .

وفيه : **أوّلاً** : إنّ وجوب قتله لا يخرجه عن الماليّة ، فانّ الانتفاع به بالعتق بمكانٍ من الإمكان . **وثانياً** : ليس كلّ محكوم بالقتل في معرض التلف ؛ إذ يمكن أن لا يصل إليه الحاكم ، لكونه قويّاً بنفسه أو بعشيرته .

فتلخّص : أنّ المقتضي للصحّة موجود ، وهي العمومات أو الاطلاقات ، والمانع

الثانية [١]: يجوز المعاوضة على غير كلب [٢] الهراش في الجملة [٣] بلا خلاف ظاهر، إلّا ما [٤] عن ظاهر إطلاق العماني، ولعلّه [٥] كـإطلاق كثير من الأخبار:

مفقود، بل يستفاد الصحّة من بعض الروايات أيضاً، كرواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام في شراء الروميّات، قال: اشترهنّ وبعهنّ، وغيرها من الروايات، وإن كان في بعضها ضعف، إلّا أنّ في صحيحها غنىً وكفايةً.

[١] أي **المسألة الثانية** من المسائل الأربعة من الأعيان النجسة.

[٢] أمّا كلب الهراش، فقد تقدّم عدم جواز المعاوضة عليه، وإنما يجوز المعاوضة على غيره بلا خلاف فيه، وإن كان فيه مخالف فليس بظاهر لا يعرف الخلاف.

[٣] التقييد بقوله: «في الجملة» للإشارة إلى أنّه ليس جميع ما عدا كلب الهراش، ممّا لا خلاف في جواز المعاوضة عليه؛ لوقوع الخلاف في كلب الماشية والحائط والزرع، فقوله: «بلا خلاف» باعتبار أنّه لا خلاف في جواز المعاوضة عليه بالنسبة إلى بعض أفراد الكلب، ككلب الصيد الذي لا خلاف في جواز المعاوضة عليه.

[٤] حيث أطلق ابن عقيل العماني المنع عن بيع الكلب، ولم يستثن جواز بيع الكلاب الأربعة، وهي كلب الماشية والحائط والزرع والسلوقي عن حرمة المعاوضة.

[٥] أي لعلّ إطلاق كلام العماني ـ حيث أطلق منع بيع الكلب ـ كإطلاق الأخبار، أي كما أنّ إطلاق الأخبار محمول على كلب الهراش، فيكون إطلاق قوله عليه السلام: «**ثمن الكلب سحت**» محمولاً على كلب الهراش، كذلك إطلاق كلام العماني محمول على كلب الهراش، فيكون مقصوده منع بيع كلب

بأنّ ثمن الكلب سحت، محمول على الهراش لتواتر [١] الأخبار واستفاضة نقل الإجماع على جواز بيع ما عدا كلب الهراش في الجملة [٢]. ثمّ إنّ ما عدا كلب الهراش على أقسام:

أحدها: كلب الصيد السلوقي [٣]، وهو المتيقّن من الأخبار ومعاقد الإجماعات الدالّة على الجواز [٤].

الثاني: كلب الصيد غير السلوقي [٥]، وبيعه جائز على المعروف من [٦] غير ظاهر إطلاق المقنعة والنهاية، ويدلّ عليه [٧]

الهراش لا مطلق الكلب.

[١] إنّما حمل إطلاق كلام العماني على كلب الهراش؛ لأنّه لا يمكن الأخذ بالإطلاق المذكور، وذلك لتواتر الأخبار، ونقل الإجماع مستفيضاً على جواز بيع ما عدا كلب الهراش، فلا بدّ من حمله على كلب الهراش.

[٢] وقد تقدّم وجه تقييد جواز البيع بقوله: «في الجملة»، فراجع.

[٣] وهو الكلب الرفيع المجذوب البطن منسوب إلى سلوق ـ بفتح السين ـ قرية في اليمن.

[٤] أي القدر المتيقّن من الأخبار والإجماعات جواز بيع الكلب السلوقي.

[٥] يفهم من هذه العبارة أنّ كلب الصيد على قسمين: سلوقي وغيره.

[٦] أي جواز بيع كلب الصيد غير السلوقي معروف، إلّا أنّ ظاهر إطلاق الكتابين يخالف المعروف؛ لأنّ مقتضى إطلاق ظاهريهما جواز بيع كلب الصيد السلوقي فقط، حيث استثنيا من عدم جواز بيع الكلب خصوص الكلب السلوقي، والباقي باقٍ تحت إطلاق كلامهما، وهو عدم جواز بيع غير الكلب السلوقي.

[٧] أي على جواز بيع كلب الصيد غير السلوقي.

قبل الإجماعْ [١] المحكيّ عن الخلاف والمنتهى والايضاح وغيرها الأخبار المستفيضة.

منها [٢]: قوله عليه السلام في رواية القاسم بن الوليد: «قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لايصيد؟ قال: سحت، وأمّا الصّيود [٣]، فلابأس به»(١).

ومنها: الصحيح عن ابن فضّال، عن أبي جميلة، عن ليث، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكلب الصيود يباع؟ قال عليه السلام: نعم [٤]، ويؤكل ثمنه»(٢).

ومنها: ما رواه أبي بصير، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن كلب الصيد قال: لا بأس به، وأمّا الآخر [٥] فلا يحلّ ثمنه».

ومنها: ما عن دعائم الإسلام للقاضي نعمان المصري عن أميرالمؤمنين عليه السلام

---

[١] أي يدلّ على الجواز ـ **أوّلاً** ـ الأخبار الكثيرة. **وثانياً**: الإجماعات المحكيّة.

[٢] أي من الأخبار المستفيضة الدالّة على جواز بيع كلب الصيد غير السلوقي.

[٣] فإنّ الصيود صيغة مبالغة بمعنى اسم الفاعل، وهو بإطلاقه مطلق كلب الصيد، سواء كان سلوقيّاً أو غيره.

[٤] قوله: «نعم» إشارة إلى الجواز التكليفي، وقوله: «ويؤكل ثمنه» إشارة إلى الحكم الوضعي.

[٥] أي أمّا الكلب الآخر وهو غير كلب الصيد، فبيعه يكون باطلاً، وهذا التقسيم بين كلب الصيد وغيره والحكم ببطلان بيع غير كلب الصيد والحكم بعدم البأس في بيع كلب الصيد يدلّ على صحّة بيع كلب الصيد مطلقاً، وإن كان غير سلوقي.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب تحريم بيع الكلاب، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٤٥ من أبواب الصيد، الحديث ٣.

أنّه قال: «لا بأس بثمن كلب [١] الصيد»(١).

ومنها: مفهوم رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ثمن الخمر، ومهر البغي [٢] وثمن الكلب الذي [٣] لا يصطاد من السحت»(٢).

ومنها: مفهوم رواية عبدالرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت [٤]،

---

[١] سواء كان سلوقيّاً أو غير سلوقي.

[٢] صفة مشبّهة على وزن فعيل.

[٣] ومحلّ الاستدلال مفهوم هذا الوصف، ربّما يقال: إنّ الماتن لا يقول بمفهوم الوصف، فكيف تمسّك به في المقام، ويمكن الجواب عنه: أنّ إنكار الكبرى لا ينافي التسليم في بعض الموارد بانعقاد المفهوم لأجل خصوصيّة في المورد. وهو أنّ المفهوم يكون لذكر القيد، فإنّه لو لم يدلّ على انتفاء الحكم المترتّب على المقيّد في مورد انتفاء القيد لكان القيد لغواً، فالمفهوم يستفاد من ذكر القيد ومن كونه لغواً لو لم يكن له مفهوم، وليس هذا مفهوم الوصف.

وإن شئت فقل: إنّ المفهوم يستفاد من كون المتكلّم في مقام إعطاء الضابطة، ومن جعل الوصف الموصول الذي صلته قضيّة سالبة، فترجع هذه الجملة إلى قولنا: ثمن الكلب الذي يصحّ سلب صفة الاصطياد عنه من السحت».

[٤] تقريب الاستدلال بمفهوم الوصف، كما تقدّم في الرواية السابقة.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣ ـ ٥.

(٢) دعائم الإسلام: ٢: ١٩، الحديث ٢٨.

ولا بأس بثمن الهرّة»[١].

ومرسلة الصدوق ﷺ وفيها: «ثمن الكلب الذي [٢] ليس بكلب الصيد سحت»[٢].

ثمّ إنّ دعوى انصراف هذه الأخبار كمعاقد الإجماعات المتقدّمة إلى السلوقي ضعيفة؛ لمنع [٣] الانصراف؛ لعدم [٤] الغلبة المعتدّ بها على

---

[١] والمستفاد من مفهوم مرسلة الصدوق أنّ ثمن الكلب الذي هو كلب الصيد ليس بسحت.

[٢] وملخّص الدعوى: أنّ الأخبار المتقدّمة الدالّة على جواز بيع كلب الصيد منصرفة إلى الكلب السلوقي، كما أنّ معاقد الإجماعات الدالّة على جواز بيع كلب الصيود هو الكلب السلوقي.

[٣] تعليل لضعف دعوى انصراف الأخبار إلى السلوقي، أي إنّما قلنا بضعف دعوى الانصراف؛ لأنّ الانصراف ممنوع.

[٤] أي إنّما منعنا الانصراف؛ لأنّ منشأ الانصراف إن كان غلبة الوجود المعتدّ بها بأن كان أفراد الكلب السلوقي أكثر مصداقاً من مصاديق سائر الكلاب، وهي ممنوعة، حيث ليس هناك غلبة معتدّ بها في وجود السلوقي خارجاً حتّى يكون كلب الصيد منصرفاً إلى السلوقي. هذا **أوّلاً**.

وثانياً: إنّه على فرض تسليم الصغرى، وهي تحقّق غلبة الوجود المعتدّ بها نمنع تحقّق غلبة الاستعمال، والتي تكون منشأً للانصراف تحقّق غلبة الاستعمال لا تحقّق غلبة الوجود.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

(٢) المصدر المتقدم: الباب ١٤، الحديث ٦.

فرض تسليم كون مجرّد غلبة الوجود من دون غلبة الاستعمال منشأ للانصراف. مع أنّه [١] لا يصحّ في مثل قوله: «ثمن الكلب الذي لا يصيد أو ليس بكلب الصيد»؛ لأنّ مرجع التقييد إلى إرادة ما يصحّ عنه سلب صفة الاصطياد [٢]

---

[١] أي مع أنّ الانصراف المذكور على تقدير تماميّته في سائر الروايات لا يكون تامّاً في مثل رواية عبدالرحمن ومرسلة الصدوق؛ لأنّه إن صحّ الانصراف إنّما يصحّ في الروايات التي أخذ الوصف فيها بطريق الإثبات، مثل رواية ليث، حيث قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكلب الصيود يباع؟ قال: **نعم**».
فلقائل أن يقول: بالانصراف في مثل هذه الرواية التي يكون الوصف مأخوذاً فيها بطريق الإثبات، أي الكلب الصائد، ولكن لا يصحّ الانصراف فيما إذا كان الوصف مأخوذاً فيها بطريق السلب، كقوله عليه السلام في رواية عبدالرحمن: «**ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت**»، أو في مرسلة الصدوق: «**ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت**».

[٢] أي إنّما لا يصحّ الانصراف في مثل قوله: «**ثمن الكلب الذي لا يصيد**»؛ لأنّ المراد بسلب الاصطياد ليس هو سلب الاصطياد بالفعل، وإلّا لم يصحّ البيع في شيء من أفراد السلوقي أيضاً، إلّا حال اصطياده، وذلك معلوم البطلان؛ بل المراد أنّ الكلب الذي يصحّ سلب صفة الاصطياد من جهة عدم كونه صاحب ملكة الاصطياد، ومثل هذا المفهوم يعطي القاعدة، ولا يكون قابلاً لدعوى الانصراف؛ لأنّ دعوى الانصراف إنّما تصحّ فيما كان اللفظ من قبيل المطلق لا فيما إذا كان في مقام إعطاء الضابطة.

والحاصل: لا يتمّ الانصراف فيما إذا كان الموضوع للفساد الكلب الذي الذي يصحّ سلب مبدأ الاصطياد عنه، فإنّه لا يصحّ سلب المبدأ عن كلب الصيد، ولو كان من غير السلوقي، فإنّه إنّما يتمّ فيما إذا كان الموضوع للصحّة

وكيف كان [١] فلا مجال لدعوى الانصراف [٢] ، بل يمكن [٣] أن يكون

هو الكلب الموصوف بالاصطياد او المضاف إلى عنوان الصيد .

وقال المحقّق الايرواني : « يعني أنّ المنفي في قوله : **الكلب الذي لا يصيد** هو طبيعة الاصطياد ؛ إذ لا معنى لنفي اصطياد نوع خاصّ عن بقيّة الأنواع ، كما لا معنى لإثبات اصطياد نوع خاصّ لبقيّة الأنواع ، لكن هذا مختصّ بتركيب **ثمن الكلب الذي لا يصيد** ولا يجري في تركيب **الكلب الذي ليس بكلب الصيد** »(١) .

وحاصل كلامه : أنّ الكلب وإن كان طبيعة واحدة تعمّ جميع أفراد الكلاب وتصدق عليها صدق الكلّي على جزئيّاته ، والطبيعي على أفراده ، ويمكن أن يكون عند الإطلاق منصرفاً إلى بعض أفراده ، إلّا أنّ لحاظ تلك الطبيعة عند جعلها مورداً للحكم مع وصف الاصطياد تارة وبدونه اُخرى يستلزم انقسامها إلى قسمين متضادّين ، وعلى هذا فيتقابل كلب الصيد وكلب الهراش تقابل التضادّ ، وكما هو الشأن في كلّ ماهيّة ملحوظة مع الأوصاف الخارجيّة المشخّصة تارة ، وبدونها اُخرى .

إذن فلا يصغى إلى دعوى الانصراف بوجوه ؛ لاستلزامه اتّحاد المتضادّين ووحدة المتقابلين فهو محال .

[١] أي سواء كانت الروايات من قبيل ثمن الكلب الذي لا يصيد ، أو كان من قبيل الكلب الصيود يباع ، أي سواء كان الوصف للكلب إثباتيّاً أو سلبيّاً .

[٢] أي لا مجال لدعوى انصراف الاطلاقات إلى خصوص الكلب السلوقي .

[٣] لمّا بيّن منع انصراف الاطلاق إلى الكلب السلوقي ، قال : « إنّ الأمر بالعكس ،

---

(١) حاشية المكاسب : ٦.

مراد المقنعة والنهاية من السلوقي مطلق الصيود.

على ما شهد به [١] بعض الفحول: من [٢] إطلاقه عليه أحياناً، ويؤيّد [٣] بما عن المنتهى، حيث انّه [٤] ـ بعد ما حكى التخصيص بالسلوقي [٥] عن الشيخين ـ قال [٦]: «وعنى [٧] بالسلوقي كلب الصيد؛ لأنّ [٨]

وهو أنّ السلوقي إذا أطلق يكون المراد منه مطلق كلب الصيد».

وملخّص كلامه: أنّ إطلاق كلب الصيد لا يراد به السلوقي، بل إطلاق السلوقي يراد به كلب الصيد.

[١] أي شهد بعض الفحول بأنّ السلوقي يطلق على مطلق كلب الصيود.

[٢] كلمة «من» للتبيين، فإنّها بيان للموصول، أي ما شهد به بعض الفحول من أنّ السلوقي يطلق على كلب الصيود أحياناً، فإنّ مرجع الضمير في كلمة «إطلاقه» السلوقي، وفي كلمة «عليه» كلب الصيود.

[٣] بصيغة المجهول، أي يؤيّد ما شهد به بعض الفحول من إطلاق السلوقي وشموله لمطلق كلب الصيد بما حكى عن المنتهى.

[٤] أي أنّ العلّامة أوّلاً حكى تخصيص كلب الصيد بخصوص الكلب السلوقي عن المفيد والطوسي.

[٥] كلمة «بالسلوقي» متعلّق بقوله: «التخصيص»، وعن الشيخين متعلّق بقوله: «حكى».

[٦] أي قال العلّامة بعد حكايته التخصيص عن الشيخين.

[٧] بصيغة المجهول.

[٨] تعليل لتسمية كلب الصيد بالسلوقي، أي كان المقصود من الكلب السلوقي

سلوق قرية باليمن أكثر كلابها معلّمة [١] ، فنسب الكلاب [٢] إليـها ، وإن كان هذا الكلام من المنتهى يحتمل [٣] لأن يكون مسبوقاً لإخراج غير كلب الصيد من الكلاب السلوقيّة ، وأنّ المراد بالسلوقي خصوص الصيود ، لا كلّ سلوقي ،

كلب الصيد ، وإنّما سمّى كلب الصيد سلوقيّاً لأنّ سلوق ....

[١] بصيغة المجهول ، أي أكثر الكلاب القرية المذكورة ربّيت للصيد .

[٢] أي حيث أنّ أكثر كلاب قرية السلوق معلّمة للصيد نسب الكلاب الصيود إلى القرية المذكورة .

وملخّص ما ذكره في المنتهى : أنّ الموجود في كلام المفيد والشيخ جواز بيع الكلب السلوقي ، ومرادهما بالسلوقي مطلق كلب الصيد ، سواء كان سلوقيّاً أم لا ، وذلك لأنّ غالب كلاب السلوق التي هي قرية في اليمن صيود ، وبهذا الاعتبار ينسب كلب الصيد إلى تلك القرية ، ويطلق على كلب الصيد أنّه سلوقي .

[٣] قال شيخنا الأنصاري أنّ كلام العلّامة في المنتهى يحتمل فيه وجهان :

أحدهما : أنّه أراد بالسلوقي مطلق كلب الصيود ، سواء كان سلوقيّاً أم لا ، وإنّما أُطلق السلوقي على مطلق كلب الصيود ؛ لأنّ غالب كلاب السلوق صيود ، وبهذا الاعتبار ينسب كلب الصيود إلى تلك القرية ويطلق على كلب الصيد أنّه سلوقي .

الثاني : أنّه أراد بالسلوقي خصوص كلب الصيد من كلاب السلوقي ، لا كلّ كلب سلوقي ، ولو لم يكن صيوداً ، وإنّما أُطلق السلوقي ولم يقيّد بالصيود باعتبار التغليب حيث أنّ أكثر كلاب تلك القرية معلّمة .

لكن الوجه الأوّل [١] أظهر [٢]،

---

[١] وهو أن يكون المراد بالسلوقي مطلق الكلب الصيود، وإن لم يكن سلوقيّاً.

[٢] أي أظهر من الوجه الثاني، وهو أن يكون المراد بالسلوقي خصوص الصيود من السلوقي، لا كلّ كلب في قرية سلوق، ووجه الأظهريّة هو أنّه لو كان المراد من الجملة المذكورة الوجه الثاني ـ وهو أن يكون المراد بالسلوقي خصوص كلب الصيد من كلاب قرية سلوق ـ لكان حقّ العبارة أن يقول: وعنى بالسلوقي كلب الصيد منه ـ أي خصوص الصيود من كلاب السلوق ـ وإنّما ترك تقييده بالصيود اعتماداً على الغلبة لأنّ أكثر...

والحال قال: «وعنى بالسلوقي كلب الصيد»، فإنّ العبارة المذكورة ظاهرة في كون المراد من السلوقي مطلق كلب الصيد. هذا **أوّلاً**.

وثانياً: إنّه لو كان المراد من الجملة المذكورة الوجه الثاني ـ وهو أن يكون المراد بالسلوقي خصوص الصيود من السلوقي ـ لكان الأنسب أن يترك قوله: «فنسب الكلب إليها»؛ لأنّه لا يصحّ تفريع قوله: «فنسب الكلب إليها» إلى التعليل المذكور في العبارة، وهو قوله: «لأنّ أكثر...» على الوجه الثاني، لأنّ التعليل ـ لكون المراد بالسلوقي كلب الصيد ـ هو أنّ أكثر كلاب السلوق صيود، وهذا التعليل لا يوجب صحّة النسبة بأن يكون كلب الصيد كلباً سلوقيّاً بعد كون كلب السلوق أكثرها صيوداً لا كلّها، فلا يلزم من أكثريّة كون كلاب السلوق صيوداً صحّة نسبة الصيود إلى كلّ كلاب السلوق.

والحاصل: أنّك بعد ما عرفت من أنّ كلب السلوق، سواء كان صيوداً أم لا، منسوب إلى قرية السلوق، فلا يلزم من صحّة النسبة وكونه سلوقيّاً كونه صيوداً.

وأمّا لو كان المراد منها الوجه الأوّل ـ وهو أن يكون المراد من السلوقي

فتدبّر [١].

الثالث: كلب الماشية [٢] والحائط: وهو البستان والزرع [٣]. والأشهر بين القدماء ـ على ما قيل ـ المنع [٤]؛ ولعلّه [٥] استظهر ذلك من الأخبار

مطلق كلب الصيد ـ فيصحّ ذكر التفريع المذكور، وهو قوله: «فنسب الكلاب إليها»، وعلى هذا يصحّ تفريع نسبة كلاب الصيود إلى السلوق على الأكثريّة؛ لأنّ كلب الصيد من غير السلوق يحتاج في كونه معنوناً بعنوان السلوقي إلى اعتبار كونه صيوداً، وأنّ أكثر كلاب السلوق صيود.

وبعبارة أُخرى: أنّ الأنسب على الوجه الثاني ـ وهو أن يكون المراد بالسلوقي خصوص كلب الصيد من كلاب السلوق ـ أن يكون التفريع على التعليل وهو أكثريّة كلاب السلوق صيوداً هكذا، فأُطلق المنسوب إلى السلوق ولم يقيّد بالصيود؛ لأنّ أكثر كلاب السلوق معلّمة»، مع أنّ التفريع المذكور في كلام العلّامة هكذا «فنسب الكلب إليها»، أي نسب كلب الصيد إلى السلوق، وعبّر عن مطلق كلب الصيد بالكلب السلوقي، ومن هذا نعلم أنّ مراده هو الوجه الأوّل. وهو أنّ المراد بالسلوقي مطلق الكلب الصيود.

[١] لعلّه إشارة إلى قوّة ما ذكره من كون الوجه الأوّل أظهر؛ وبهذا يفرّق بينه وبين قوله: «فتأمّل»، فإنّه إشارة إلى ضعف المطلب.

[٢] وهو الحارس للأغنام.

[٣] عطف على الحائط لا على البستان، والفرق بين البستان والزرع واضح.

[٤] أي منع المعاوضة على الكلاب الثلاثة المذكورة.

[٥] الضمير يرجع إلى القائل بالمنع المدلول عليه بقوله: «قيل»، أي لعلّ القائل بالمنع استظهر منع المعاوضة على الكلاب المذكورة من الأخبار التي حصرت الكلاب التي يجوز بيعها في الكلب الصيود.

الحاصرة لما يجوز بيعه في الصيود المشتهرة [١] بين المحدّثين كـالكليني والصدوقين، ومن تقدّمهم، بل [٢] وأهل الفتوى كالمفيد والقـاضي وابـن زهرة وابن سعيد والمختلف، بل [٣] ظاهر الخلاف والغنية الإجماع عليه.

نعم، المشهور بين الشيخ ومَن تأخّر عنه الجواز [٤] وفاقاً [٥] للمحكيّ عن ابن الجنيد ﷺ، حيث قال: «لا بأس بشـراء الكـلب الصـائد والحـارس للماشية والزرع»، ثمّ قال: «لا خير في الكلب فيما عدا الصيود والحارس». وظاهر الفقرة [٦] الأخيرة لو لم يحمل [٧] على الأُولى [٨]

---

[١] صفة لقوله: «الأخبار الحاصرة».

[٢] أي بل المشتهرة بين أهل الفتوى، أي الأخبار المشتهرة بين المحدّثين، بل المشتهرة بين أهل الفتوى.

[٣] ارتقاء من الشهرة إلى الإجماع، أي ظاهرهما الإجماع على المنع.

[٤] أي جواز بيع الكلاب الثلاثة المتقدّم ذكرها.

[٥] حال للمشهور، أي حال كون المشهور موافقين لابن الجنيد.

[٦] المراد بها قوله: «لا خير في الكلب فيما عدا الصيود والحارس»، أي ظاهر الفقرة الأخيرة من حيث إطلاق الحارس.

[٧] أي لو لم يحمل ظاهر الفقرة الأخيرة وإطلاق الحارس فيها.

[٨] أي على الفقرة الأُولى التي قيّد الحارس بـالماشية، والمـراد بـالفقرة الأُولى قوله: «لا بأس بشراء الكلب الصائد، والحارس للـماشية والزرع»، ونـتيجة حمل ظاهر الفقرة الأخيرة، وهو إطلاق الحارس على الفقرة الأُولى التي قيّد فيها الحارس بالماشية والزرع اختصاص جواز البيع بالحارس للماشية والزرع منه، ولا يشمل الحارس لغيرهما.

وملخّص الكلام: إن كان مراد ابن الجنيد من الحـارس فـي هـذه الفـقرة

جواز [١] بيع الكلاب الثلاثة وغيرها كحارس الدور والخيام.

وحكى الجواز [٢] أيضاً عن الشيخ والقاضي في كتاب الإجارة وعن سلّار وأبي الصلاح وابن حمزة وابن إدريس، وأكثر المتأخّرين كالعلّامة، وولده السعيد، والشهيدين، والمحقّق الثاني، وابن القطّان في المعالم، والصيمري، وابن فهد، وغيرهم من متأخّري المتأخّرين، عدا قليل [٣] وافق المحقّق كالسبزواري [٤]، والتقي المجلسي، وصاحب الحدائق، والعلّامة الطباطبائي في مصابيحه، وفقيه عصره في شرح القواعد. وهو [٥] الأوفق بالعمومات المتقدّمة المانعة؛ إذ لم نجد مخصّصاً لها [٦] سوى ما أرسله

الأخيرة ما ذكره في الفقرة الأُولى، فلازم ذلك اختصاص جواز بيع الكلب الحارس بالحارس للماشية والزرع، وعدم شموله الحارس لغيرهما، وإن كان مراده معناه المطلق فيعمّ الجواز جميع أقسام الحارس.

[١] خبر لقوله: «وظاهر الفقرة»، أي ظاهر الفقرة الأخيرة وهو إطلاق الحارس جواز بيع الكلاب الثلاثة، وهي الكلب الصائد والحارس للماشية والزرع وغيرها، كحارس الدار والخيمة لو لم يحمل الإطلاق المذكور على الفقرة الأُولى.

[٢] أي جواز بيع الكلاب الثلاثة.

[٣] أي ذهب العلماء إلى جواز بيع الكلاب الثلاثة إلّا قليلاً منهم، فإنّهم وافقوا المحقّق في منع بيع الكلاب الثلاثة.

[٤] السبزواري ومن بعده مثال للقليل الذي وافق المحقّق في الحكم بمنع بيع الكلاب الثلاثة.

[٥] أي منع بيع الكلاب الثلاثة أوفق بالعمومات؛ كقوله عليه السلام: «**ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت**».

[٦] أي لم نجد للعمومات المانعة مخصّصاً إلّا مرسلة الشيخ في المبسوط.

في المبسوط من أنّه روى ذلك يعني جواز البيع في الماشية والحائط المنجبر[١] قصور سنده ودلالته[٢]؛ لكون[٣] المنقول مضمون الرواية لا معناها ولا ترجمتها،

---

[١] صفة للموصول في قوله: «ما أرسله». وملخّصه: أنّ ما أرسله وإن كان ضعيفاً سنداً لإرسالها، إلّا أنّ ضعف سندها منجبر بعمل مشهور المتأخّرين بها.

[٢] أي ما أرسله الشيخ في المبسوط ضعيف بحسب الدلالة أيضاً، إلّا أنّ عمل مشهور المتأخّرين جابر لدلالتها.

[٣] تعليل لقصور الدلالة، أي إنّما قلنا بقصور دلالتها؛ لكون المنقول من المعصوم عليه السلام مضمون الرواية. وتوضيحه: أنّ نقل الرواية قد يكون بألفاظها، وأُخرى يكون بنقل معناها، وهو يكون بنقل المراد من اللفظ الصادر من الإمام عليه السلام، كما لو قال الإمام عليه السلام: «هلمّ»، والراوي بدّله بلفظ «تعال» ونقله، وهذا يكون النقل بالمرادف. **وثالثة**: بنقل ترجمتها من اللغة العربيّة إلى لغة أُخرى. **ورابعة**: يكون بنقل مضمونه الرواية، وهو نقل ما يستفاد من كلامه بحسب فهمه واعمال رأيه.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ المرويّ عنهم عليهم السلام على تقدير كونه منقولاً باللفظ أو بما يرادفه أو ترجمته ولو بلغة أُخرى يكون النقل مع ثقة الناقل حجّة؛ لأنّ احتمال الاشتباه في الترجمة أو الإتيان بالمرادف مدفوع بسيرة العقلاء، بخلاف ما إذا كان المنقول مضمون الكلام.

وحاصله: فإنّه لا يخلو من إعمال الرأي في كلام الغير فلا يكون قول الناقل له حجّة، إلّا من باب حجّيّة الرأي والفتوى. ومرسلة الشيخ في المقام من هذا القبيل، فإنّ قوله قدس سره: «إنّه روي ذلك»، ثمّ تفسيره ظاهر في أنّه ينقل مضمون الرواية، فتكون المرسلة ضعيفة من جهة الدلالة على مراد الإمام عليه السلام؛

باشتهاره [١] بين المتأخّرين ، بل ظهور [٢] الاتّفاق المستفاد من قول الشيخ في كتاب الإجارة: «إنّ أحداً [٣] لم يفرّق بين هذه الكلاب وإجارتها» بعد [٤] ملاحظة الاتّفاق على صحّة إجارتها ،

لأنّ الناقل نقل ما فهمه من كلام الإمام ، ولم ينقل كلامه عليه‌السلام بعينه أو بمرادفه أو ترجمته .

[١] الجار متعلّق بقوله : « المنجبر » ، أي مرسلة الشيخ منجبر قصورها سنداً ودلالة بعمل مشهور المتأخّرين ، أو بنقل مشهور المتأخّرين لها بناءً على جابريّة الشهرة الروائيّة أيضاً .

[٢] إلى هنا بيّن أنّ ضعف المرسلة ينجبر بالشهرة بين المتأخّرين ، وهنا قال : « بل يظهر من قول الشيخ الاتّفاق على جواز البيع » ، وهو يكون جابراً لضعف المرسلة ، يعني قصور سند المرسلة ودلالتها ، مضافاً إلى انجبارهما بالشهرة منجبران بالإجماع الظاهر من قول الشيخ على جواز بيع الكلاب الثلاثة المتقدّمة . وهذا ترقّ من الشهرة إلى الإجماع .

[٣] هذه الجملة إلى قوله : « وإجارتها » مقول قول الشيخ الطوسي .

[٤] هذا قول شيخنا الأنصاري ، وهو يقول : « إنّ اتّفاق العلماء على جواز بيع الكلاب يستفاد من قول الشيخ الطوسي بضميمة اتّفاقهم على صحّ إجارتها ، وإلّا فقول الطوسي بوحدته ليس ظاهراً في اتّفاقهم على جواز بيع الكلاب ، فإنّ غاية ما يستفاد منه الملازمة بين جواز الإجارة وجواز البيع ، ووجود الملازمة لا يثبت وجود المقدّم بأنّه اتّفاقي أم لا ، وأمّا إذا ضمّ إلى قول الشيخ الطوسي هذه المقدّمة الخارجيّة ، ويقال : إنّهم اتّفقوا على صحّة إجارة الكلاب ، فالمقدّم ثابت بالوجدان ، وأيضاً اتّفقوا في أنّ مَن قال بصحّة الإجارة قال بصحّة البيع وتكون النتيجة ثبوت اتّفاقهم على صحّة البيع . وبعبارة

ومن [١] قوله في التذكرة: «يجوز بيع هذه الكلاب عندنا». ومن [٢] المحكيّ عن الشهيد في الحواشي: «أنّ أحداً لم يفرّق بين الكلاب الأربعة»، فتكون هذه الدعاوى [٣] قرينة على حمل كلام من اقتصر على كلب الصيد على [٤] المثال لمطلق ما ينتفع به منفعة محلّلة مقصودة.

أُخرى: أنّ ظهور الاتّفاق من كلام الطوسي يحتاج إلى صغرى وكبرى.

أمّا الصغرى فهي ما ذكره الشيخ الأنصاري من أنّ صحّة إجارة الكلاب اتّفاقيّة بين الفقهاء، أي يقول الفقهاء بصحّة بيعها، وأمّا الكبرى فما بيّنه الشيخ الطوسي بأنّ كلّ من يقول بصحّة إجارتها يقول بصحّة بيعها أيضاً، وتكون النتيجة أنّ صحّة بيعها اتّفاقيّة.

[١] الجار متعلّق بقوله: «المستفاد»، أي قصور سند المرسلة ودلالتها منجبران بالاتّفاق المستفاد من قول العلّامة في التذكرة، حيث قال: «يجوز بيع هذه الكلاب عندنا»، فإنّ كلمة «عندنا» ظاهرة في اتّفاقهم على الجواز.

[٢] أي ظهور الاتّفاق المستفاد من المحكيّ عن الشهيد، فإنّ الظاهر من قوله: «إنّ أحداً لم يفرّق بين الكلاب الأربعة»، اتّفاقهم على جواز بيع الكلاب الثلاثة.

وجه الظهور أنّ جواز بيع الصيود اتّفاقي، وإذا لم يفرّق أحد بين الكلاب الأربعة فمعناه اتّفاقهم على الجواز.

[٣] أي دعوى ظهور الاتّفاق من كلام الشيخ، ودعوى ظهور الاتّفاق من كلام العلّامة، ودعوى الاتّفاق من كلام الشهيد.

[٤] الجار متعلّق بقوله: «حمل». وقوله: «لمطلق» متعلّق لقوله: «المثال»، أي تكون الدعاوى الثلاث قرينة على حمل كلام من اقتصر على القول بجواز كلب الصيد على أنّ ذكر كلب الصيد من باب المثال لمطلق الكلب الذي ينتفع به، سواء كان كلب الصيد أو الحارس أو الماشية أو الزرع.

كما يظهر ذلك [١] من عبارة ابن زهرة في الغنية، حيث اعتبر أوّلاً في المبيع أن يكون ممّا ينتفع به منفعة مقصودة، ثمّ قال: «واحترزنا بقولنا: ينتفع به منفعة محلّلة عمّا يحرم الانتفاع به، ويدخل في ذلك [٢] كلّ نجس إلّا ما خرج بالدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد، والزيت النجس لفائدة الاستصباح تحت السماء» [٣].

ومن [٤] المعلوم بالإجماع والسيرة جواز الانتفاع بهذه الكلاب منفعة محلّلة مقصودة أهمّ من منفعة الصيد، فيجوز بيعها [٥]؛ لوجود [٦] القيد الذي اعتبره فيها، وأنّ المنع من بيع النجس منوط بحرمة الانتفاع، فينتفي [٧] بانتفائها.

---

[١] أي يظهر أنّ ذكر كلب الصيد من باب المثال.

[٢] أي فيما يحرم الانتفاع به، فيكون بيعه حراماً.

[٣] لو كنّا نحن والقاعدة لكان بيعهما أيضاً حراماً لكون الأوّل نجساً، والثاني متنجّساً، إلّا أنّ بيعهما جائز للنصّ.

[٤] هذا كلام شيخنا الأنصاري.

[٥] أي يجوز بيع الكلاب الثلاثة بالأولويّة بعد كون منفعتها أهمّ من منفعة الصيد.

[٦] «فيها» متعلّق بـ«الوجود»، أي إنّما قلنا بجواز بيع الكلاب ـ لوجود القيد وهو جواز الانتفاع الذي اعتبره ابن زهرة في المبيع ـ في الكلاب الثلاثة. وملخّص الكلام: أنّ ما اعتبره ابن زهرة في المبيع من أن يكون ممّا ينتفع به موجود في هذه الكلاب، فبعد وجود ملاك جواز البيع فيها يكون بيعها جائزاً، بل بعد كون الملاك فيها أقوى من ملاك بيع كلب الصيد يكون بيعها جائزاً بالأولويّة.

[٧] أي ينتفي المنع من بيع النجس بانتفاء حرمة الانتفاع، والمفروض في الكلاب لا يحرم الانتفاع بها فيكون بيعها جائزاً.

ويؤيّد ذلك [١] كلّه ما في التذكرة: «من أنّ المقتضى [٢] لجواز بيع كلب الصيد ـ أعني المنفعة ـ موجود في هذه الكلاب».

وعنه ﷺ [٣] في مواضع أُخر: «أنّ تقدير الدية لها [٤] يدلّ على مقابلتها بالمال» وإن [٥] ضعف الأوّل [٦] برجوعه [٧] إلى القياس، والثاني [٨]

---

[١] أي ما ذكره ابن زهرة من جواز بيع الكلاب، وإنّما ذكر كلام التذكرة بعنوان التأييد لا الدليل؛ لأنّه غير مرضيّ عنده، كما ستعرف.

[٢] إذا كان المقتضي لجواز البيع في الكلاب وهو جواز الانتفاع بها موجوداً والمانع مفقوداً فيكون بيعها صحيحاً؛ لأنّ المقتضي يترتّب عليه أثره إذا كان المانع مفقوداً.

[٣] أي عن العلّامة في كتبه الأُخرى.

[٤] أي تقدير الدية للكلاب في الروايات إذا قتلها شخص يدلّ على أنّها مال، وإذا كانت مالاً فيجوز بيعها.

[٥] كلمة «إن» وصليّة. وهذا ردّ من شيخنا الأنصاري على العلّامة.

[٦] أي الدليل الأوّل للعلّامة، وهو أنّ المقتضي لجواز بيع كلب الصيد موجود في هذه الكلاب.

[٧] أي بسبب رجوع الدليل الأوّل إلى القياس يكون ضعيفاً؛ لأنّه استنبط ﷺ أنّ الملاك في جواز بيع الصيد هو جواز الانتفاع به، وقاس به الكلاب الثلاثة؛ لكون هذا الملاك موجوداً فيها بمرتبته العالية، وهو قياس؛ إذ من أين علم أنّ الملاك في جواز بيع كلب الصيد هو جواز الانتفاع به أو منحصر به أو ليس له ما يزاحمه، وليس هذا من قبيل العلّة المنصوصة.

[٨] أي وإن ضعف الدليل الثاني للعلّامة وهو أنّ تقدير الدية للكلاب الثلاثة يدلّ على أنّها تقابل بالمال بأنّ هذا الدليل على خلاف مقصود العلّامة أدلّ؛ إذ لو

بأنّ الدية لو لم تدلّ على عدم التملّك وإلّا [١] لكان الواجب القيمة كائنة ما كانت لم تدلّ [٢] على التملّك؛ لاحتمال [٣] كون الدية من باب تعيين غرامة معيّنة لتفويت شيء ينتفع به، لا [٤] لإتلاف مال كما في إتلاف الحرّ [٥] ونحوهما [٦] في الضعف دعوى انجبار المرسلة بدعوى الاتّفاق المتقدّم عن الشيخ والعلّامة والشهيد (قدّس الله أسرارهم)؛ لوهنها [٧]

كان مالاً لكان المتلف ضامناً لها ولم يجعل لها دية، ولذا جُعلت الدية للحرّ مع أنّه ليس بملك، ولا بمال أحد.

[١] أي لو كانت الكلاب ملكاً ـ ومقصوده من الملك هو المال ـ لكان الواجب على المشتري دفع قيمة الكلاب مهما بلغت لا الدية.

[٢] جواب للشرط، أي أنّ الدية لو لم تدلّ على عدم التملّك لم تدلّ على التملّك، أي لم تدلّ على أنّها مال وملك كي يكون بيعها صحيحاً.

[٣] أي إنّما لا يدلّ جعل الدية على عدم كون الكلاب ملكاً ولا مالاً؛ إذ يحتمل أنّ جعلها من باب جعل الغرامة.

[٤] أي لا يكون جعل الدية لأجل أنّ من عليه الدية أتلف مال الغير.

[٥] حيث إنّ جعل الدية في إتلاف الحرّ لأجل تعيين الغرامة، وليس من باب أنّ القاتل أتلف مال الغير.

[٦] أي نحو الدليلين المذكورين من العلّامة ـ وهما وجود المنفعة المحلّلة في الكلاب الثلاثة كوجودها في كلب الصيد وتقدير الدية من الشارع للكلاب الثلاثة ـ في الضعف، كما أنّ الدليلين المذكورين ضعيفان، كما عرفت، كذلك دعوى انجبار مرسلة الشيخ الدالّة على جواز بيع الكلب الحارس وكلب الماشية بدعوى اتّفاق العلماء ضعيفة.

[٧] أي إنّما قلنا بضعف انجبار قصور المرسلة بدعوى اتّفاق الفقهاء على جواز بيع

بعد الاغماض [١] عن معارضتها بظاهر عبارتي الخلاف والغنية من الإجماع على عدم جواز بيع غير المعلّم من الكلّ ، بوجدان [٢] الخلاف العظيم من أهل الرواية والفتوى [٣]. نعم [٤] ، لو ادّعى الإجماع أمكن منع وهنها [٥] بمجرّد الخلاف ولو من الكثير ، بناءً [٦] على ما سلكه بعض

الكلاب ، لكون الدعوى المذكورة موهونة للأمرين المذكورين في المتن .

[١] هذا إشارة إلى المنشأ الأوّل لوهن دعوى الاتّفاق ، وهو أنّ الدعوى المذكورة معارضة بما يستفاد من ظاهر عبارتي الخلاف والغنية من الإجماع على عدم جواز بيع الكلب غير المعلّم منها .

[٢] الجار متعلّق بقوله : « لوهنها » ، وهذا إشارة إلى المنشأ الثاني لوهن دعوى الاتّفاق ، أي أنّ دعوى اتّفاق الفقهاء موهونة بوجدان الخلاف العظيم في المسألة ، فإنّ بعضهم يقولون بجواز البيع ، وبعضهم يقولون بعدم الجواز مع قولهم بصحّة الإجارة فيها . ومع وجود الخلاف كيف يمكن دعوى تحقّق الاتّفاق منهم .

[٣] أي المحدّثون والمجتهدون .

[٤] استدراك عمّا ذكره من أنّ دعوى انجبار المرسلة بدعوى الاتّفاق من الشيخ على جواز البيع ضعيفة ، لوهن الدعوى المذكورة بوجود المخالف في المسألة . وملخّص الاستدراك : لو ادّعى الشيخ أنّ مراده من الاتّفاق الإجماع على جواز البيع أمكن أن يمنع وهن الدعوى المذكورة بمجرّد وجود الخلاف في المسألة ، ولو كان المخالف كثير من الفقهاء .

[٥] أي منع وهن دعوى الإجماع بمجرّد وجود المخالف في المسألة ، ولو كان المخالف كثير من الفقهاء .

[٦] أي وجود المخالف في المسألة لا يضرّ بالإجماع بناءً على مسلك من يقول :

متأخّري المتأخّرين [١] في الإجماع: من [٢] كونه منوطاً بحصول الكشف من [٣] اتّفاق جماعة ولو خالفهم [٤] أكثر منهم. مع [٥] أنّ دعوى الإجماع

إنّ مناط حجّيّة الإجماع هو الكشف عن قول المعصوم، فبناءً على هذا المسلك ليس مناط حجّيّة الإجماع اتّفاق الكلّ كي يكون وجود المخالف مضرّاً به، بل مناط حجّيّة الإجماع هو الكشف الحدسي عن رأي المعصوم من اتّفاق جماعة، وإن كان الباقي مخالفين لهم.

[١] وهو صاحب المقابيس الشيخ أسد الله التستري ﵀.

[٢] بيان للموصول، وهو «ما» في قوله: «ما سلكه»، أي من كون الإجماع منوطاً بحصول كشف رأي الإمام حدساً.

[٣] الجار متعلّق بقوله: «بحصول».

[٤] أي بعد انكشاف رأي المعصوم من اتّفاق جماعة يتحقّق الإجماع المصطلح، ولو خالف هذه الجماعة جماعة أُخرى أكثر عدداً من الجماعة التي يكون اتّفاقهم كاشفاً عن رأي المعصوم، فمخالفة الآخرين وإن كانوا أكثر من الموافقين لا تضرّ بالإجماع بعد كون مناط الإجماع هو الكشف.

[٥] من قوله: «نعم، لو ادّعى الإجماع» إلى هنا جملة معترضة بين الايراد الأوّل على الاتّفاق المتقدّم عن الشيخ والعلّامة والشهيد، وبين الايراد الثاني عليه.

وملخّص كلامه: أنّ دعوى الشيخ والعلّامة والشهيد على جواز البيع يرد عليها **أوّلاً**: إنّ الاتّفاق غير متحقّق مع وجود الخلاف في المسألة، كما عرفت. **وثانياً**: إنّه لو كان مرادهم من الاتّفاق الإجماع الكشفي أيضاً لا يفيد؛ لأنّ مثل هذا الإجماع ليس مقبولاً عند الكلّ، بل ليس حجّة عند الأعلام الثلاثة، وإنّما كان هذا الإجماع حجّة عند من يرى مناط الإجماع الكشف عن رأي المعصوم من باب الحدس.

ممّن [١] لم يصطلح الإجماع على مثل هذا الاتّفاق لا يعبأ بها [٢] عند وجدان الخلاف. وأمّا شهرة [٣] الفتوى بين المتأخّرين [٤] فلا تجبر الرواية، خصوصاً مع مخالفة كثير من القدماء [٥]، ومع كثرة ظاهر العمومات [٦] الواردة في مقام الحاجة، وخلوّ كتب الرواية المشهورة عنها حتّى أنّ الشيخ لم يذكرها في جامعيه [٧]

---

[١] أي من الأشخاص الذين لا يطلق الإجماع في اصطلاحهم على مثل هذا الاتّفاق الذي يوجد مخالف في مقابلهم، فإنّ الشيخ والعلّامة والشهيد ممّن لا يطلق في اصطلاحهم الإجماع على مثل هذا الاتّفاق الذي خالفهم أكثر منهم؛ لأنّهم لا يرون الإجماع حجّة من باب الكشف الحدسي.

[٢] أي لا يعتنى بدعوى الإجماع المذكور مع وجدان المخالف في المسألة.

[٣] لمّا أبطل دعوى انجبار المرسلة بدعوى الاتّفاق من الشيخ والعلّامة والشهيد شرع في مقام بيان أنّ الشهرة الفتوائيّة المدّعى كونها جابرة لضعف المرسلة أيضاً غير تامّة.

[٤] وفي هذا القيد إشارة إلى أنّ الشهرة الفتوائيّة جابرة لضعف الرواية إذا كانت من القدماء.

[٥] القائلين بعدم جواز بيع الكلاب الثلاثة.

[٦] وهي الأخبار المستفيضة الدالّة على عدم جواز بيع الكلاب الثلاثة التي وردت في مقام الحاجة إلى البيان، وهي حيث أنّها وردت في مقام الحاجة، ولو كان هناك قيد للتكليف لبيّنه عليه السلام في ضمن العمومات.

[٧] وهما التهذيب والاستبصار. وملخّص كلامه: أنّ الشهرة الفتوائيّة لا تصلح لجبران ضعف المرسلة لوجوه أربعة:

الأوّل: إنّ الشهرة التي تكون جابرة هي الشهرة القدمائيّة، لا الشهرة بين

وأمّا حمل كلمات [١] القدماء على المثال ، ففي غاية البعد . وأمّا كلام ابن زهرة المتقدّم [٢] فهو مختلّ على كلّ حال ؛

المتأخّرين ، وأشار المصنّف إلى هذا الوجه بقوله : « وأمّا شهرة الفتوى » .

الثاني : إنّ الشهرة الفتوائيّة بين المتأخّرين لو سلّمنا حجّيّتها إنّما تكون حجّة فيما إذا يكن من القدماء مخالفاً لها ، وأمّا مع مخالفة كثير من القدماء لها فلا تكون حجّة ، وأشار المصنّف إلى هذا الوجه الثاني بقوله : « خصوصاً مع مخالفة . . . » .

الثالث : إنّها كيف تكون جابرة لضعف المرسلة الدالّة على جواز البيع ، مع أنها مخالفة لكثير من العمومات الدالّة على عدم جواز بيع الكلاب ، وهو عليه السلام كان في مقام بيان خصوصيّات المأمور به ، ومع ورود العمومات في مقام حاجة المخاطبين للعمل بها لم يرد منه عليه السلام في وقت البيان سوى جواز بيع كلب الصيد ، ولو كان بيع غيره أيضاً جائزاً لبيّنه ، فلا تصلح الشهرة الفتوائيّة لمقاومة العمومات المذكورة . وأشار المصنّف إلى هذا الوجه بقوله : « ومع كثرة ظاهر العمومات . . . » .

الرابع : إنّ المرسلة لم تكن مذكورة في الكتب الروائيّة المشهورة حتّى أنّ الشيخ لم يذكرها في التهذيب والاستبصار ، ومع هذا كيف تكون الشهرة جابرة لها ، وأشار المصنّف إلى هذا الوجه بقوله : « وخلوّ كتب الرواية » .

[١] وهي أنّ كلب الصيد يجوز بيعه ، حيث حمله بعض بالمثال ، وقال : إنّ ذكر كلب الصيد من باب المثال ، وإلّا فالغرض الأصلي من كلماتهم جواز بيع مطلق الكلب ، وهذا الحمل بعيد جدّاً ؛ وذلك لأنّ التعدّي منه إلى سائر الكلاب الثلاثة خلاف الظاهر ، فيحتاج إلى قرينة وهي مفقودة في المقام .

[٢] قد تقدّم في كلام المصنّف حيث قال : «كما يظهر ذلك ـ وهو حمل كلام

لأنّه [١] استثنى الكلب المعلّم عمّا يحرم الانتفاع به ، مع أنّ الإجماع على جواز الانتفاع بالكافر [٢] ، فحمل كلب الصيد على المثال لا يصحّح كلامه [٣].

من اقتصر على كلب الصيد على المثال ـ لمطلق ما ينتفع به منفعة محلّلة مقصودة » من عبارة ابن زهرة في الغنية . حيث اعتبر أوّلاً في المبيع أن يكون ممّا ينتفع به منفعة محلّلة مقصودة ، ثمّ قال : « واحترزنا بقولنا : ينتفع به » عمّا يحرم الانتفاع به ، ويدخل في ذلك كلّ نجس إلّا ما خرج بالدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد والزيت النجس ، وهنا ذكر أنّ كلام ابن زهرة غير تامّ على كلّ حال ، سواء حمل الكلب المعلّم للصيد في كلامه على المثال أو لا ، بل اختصّ الحكم بالجواز بكلب الصيد .

وأمّا إذا لم يحمل على المثال وخصّ الجواز بكلب الصيد فيرد عليه أنّه لا وجه لتخصيص جواز البيع بكلب الصيد مع جريان وجه الجواز ، وهو جواز الانتفاع عنده في كلب الماشية وغيرها أيضاً . وإن حمل على المثال بما يجوز بيعه من الكلاب ، فلا وجه لإهمال العبد الكافر والاقتصار في الاستثناء على كلب الصيد والزيت المتنجّس .

[١] وجه كون كلام ابن زهرة مختلاً ؛ لأنّه استثنى كلب الصيد عمّا يحرم الانتفاع به ، وقال : إنّ بيعه جائز وحمل ذكر كلب الصيد على المثال لمطلق الكلاب التي ينتفع بها مع أنّه كان اللازم عليه أن يستثني الكافر أيضاً ؛ لأنّه ممّا ينتفع به .

[٢] فينبغي استثناؤه أيضاً .

[٣] أي كلام ابن زهرة ؛ لأنّ الكافر أيضاً كان ممّا ينتفع به إجماعاً ، فكان عليه استثناؤه أيضاً .

إلّا أن يريد [١] كونه مثالاً ولو للكافر أيضاً، كما إنّ استثناء الزيت [٢] من باب المثال لسائر الأدهان المتنجّسة.

هذا، ولكن الحاصل [٣] من شهرة الجواز بين المتأخّرين بضميمة [٤] أمارات الملك في هذه الكلاب يوجب الظنّ حتّى في غير هذه الكلاب،

---

[١] أي إلّا أن يريد ابن زهرة أنّ كلب الصيد ليس مثالاً لخصوص مطلق الكلاب، بل مثال لمطلق النجس ولو كان كافراً.

[٢] أي كما أنّ استثناء الزيت في كلام ابن زهرة مثال لجميع الأدهان المتنجّسة، ومعنى استثناء جميع الأدهان المتنجّسة جواز بيعها.

[٣] أي الذي يتحصّل من الشهرة المتحقّقة بين المتأخّرين على جواز بيع الكلاب الثلاثة.

[٤] الجار متعلّق بقوله: «الحاصل»، ولا يخفى أنّ أمارات الملك أربع:

الأُولى: إنّ الكلاب الثلاثة ذات منفعة مقصودة.

الثانية: إنّها دية مقدّرة عند إتلافها.

الثالثة: مرسلة الشيخ المتقدّمة الدالّة على كونها ملكاً لصاحبها.

الرابعة: دعوى الاتّفاق المذكور من الطوسي في المبسوط على الملازمة بين صحّة إجارة الكلاب وبين جواز بيعها. وملخّص كلامه: أنّ مجموع الشهرة المتحقّقة بين المتأخّرين والأمارات الدالّة على أنّ الكلاب تملك من حيث المجموع يوجب الظنّ بجواز بيع الكلاب الثلاثة.

وبعبارة أوضح: أنّ كلّ واحد من الشهرة وأمارات الملك بوحدتها لا يصلح لإثبات جواز البيع، بل الشهرة بضميمة أمارات الملك في الكلاب الثلاثة يوجب الظنّ بالجواز حتّى في غير هذه الكلاب الثلاثة من الكلاب التي يجوز الانتفاع بها بأيّ انتفاع.

مثل كلاب الدور والخيام، فالمسألة [١] لا تخلو عن إشكال [٢]، وإن كان الأقوى بحسب الأدلّة [٣]، والأحوط [٤] في العمل: هو المنع، فافهم [٥].

---

[١] أي مسألة جواز بيع الكلاب.

[٢] أي لا يمكن الجزم بأحد الطرفين، وذلك لتساوي أدلّة الطرفين في القوّة والضعف بحيث يكون ترجيح أدلّة أحد الطرفين على أدلّة الطرف الآخر مشكلاً.

[٣] أي الأدلّة المانعة المتقدّمة. قال الايرواني: «بل لا إشكال في المنع بالنظر إلى الأخبار الخاصّة الواردة في الكلب المعبّر عنها بالأخبار الحاصرة المقسّمة له إلى كلب صيد وغيره، فإنّ هذه الأخبار قويّة الدلالة، وحمل كلب الصيد على المثال خلاف الظاهر، والمرسلة لا تصلح لأن تقاوم الأخبار المانعة.

[٤] لأنّ الشبهة تحريميّة، فإذا اجتنب عن بيع الكلاب في مقام العمل يكون مجتنباً عن ارتكاب الحرمة المحتملة، فالمنع في مقام العمل، أي عدم ارتكاب البيع المذكور يكون موافقاً للاحتياط، وهذا يجري في جميع الشبهات التحريميّة.

[٥] لعلّه إشارة إلى منع أقوائيّة الأدلّة المانعة، وعدم كون المنع أقوى من الجواز بعد اختلاف القدماء في المنع، وذهاب مشهور المتأخّرين إلى الجواز، ووجود المرسلة الدالّة على الجواز، ووجود أمارات الملك في الكلاب.

التحقيق

إنّ الكلب البرّي على أقسام:

أحدها: الكلب الهراش، وهو الذي لا ينتفع به، إمّا لصيرورته عقوراً وهراشاً أو مجنوناً بعروض داء الكَلَب عليه، وهو داء يشبه الجنون يعرض الكلاب فتعضّ

• • • • • • • • • • • • •

الناس، وإمّا لذهاب ملكة التكالب عنه، أو صيرورتها ضعيفة فيه، كالكلاب التي تعيش في الأزقّة والشوارع، فلا إشكال في عدم جواز بيعه، وهو المتيقّن من الإجماعات والأخبار.

أمّا الإجماعات، فكما عن الجواهر بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، وعن الخلاف وظاهر التذكرة والمنتهى والتحرير، الإجماع عليه، إلّا أنّ الأمر في الإجماعات سهل، خصوصاً في مثل المقام الذي يكون الإجماع فيه محتمل المدرك.

وأمّا النصوص، فهي مستفيضة:

منها: ما رواه أبو بصير: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن كلب الصيد، قال: **لا بأس بثمنه، والآخر لا يحلّ ثمنه**»[1].

ومنها: ما رواه محمّد بن مسلم وعبدالرحمن، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت**»[2].

ومنها: ما رواه السكوني عنه عليه السلام، قال: «**السحت: ثمن الميتة، وثمن الكلب وثمن الخمر**»[3].

ومنها: ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد: «**أنّ ثمن الكلب والمغنّية سحت**»[4]، وغيرها، فإنّ القدر المتيقّن من هذه الروايات حرمة بيع كلب الهراش.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٤.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

• • • • • • • • • • • • •

وثانيها: كلب الصيد، وهو الكلب الذي اتّصف بملكة الاصطياد، وإن لم يكن مشغولاً بالصيد فعلاً.

يقع الكلام فيه تارة من حيث الحكم التكليفي، وأُخرى من حيث الحكم الوضعي.

أمّا الأوّل، فلا شبهة في جوازه بمقتضى أصالة البراءة بعد عدم قيام دليل على حرمته تكليفاً.

وأمّا الثاني: فمقتضى العمومات المتقدّمة حرمته وضعاً، إلّا أن يقوم دليل على الجواز، ويكون مخصّصاً للعمومات الناهية، وما يمكن أن يستدلّ به على الجواز أمور:

الأوّل: الإجماع، فعن الجواهر بلا خلاف معتدّ به، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكيّ منهما مستفيض أو متواتر، وعن الخلاف دليلنا إجماع الفرقة، وعن المنتهى والايضاح دعوى الإجماع عليه. والإشكال فيه أوضح من أن يخفى.

الثاني: الأخبار، قال شيخنا الأنصاري: وهي مستفيضة:

منها: ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**ثمن الخمر وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت**»[1]. بتقريب: أنّ المستفاد من مفهومه أنّ ثمن الكلب الذي يصطاد ليس بسحت. وفيه: أنّها ضعيفة بعليّ بن أبي حمزة البطائني.

ومنها: ما رواه العامري، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد، فقال: **سحت، وأمّا الصيود فلا بأس**»[2]، وهي مجهولة بقاسم بن الوليد العماري.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدّم: الباب ١٤، الحديث ١.

• • • • • • • • • • • • •

ومنها: ما رواه أبو بصير، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب، قال: **لا بأس بثمنه، والآخر لا يحلّ ثمنه**»[١]، وهذه الرواية مخدوشة بكلا سنديها.

أمّا السند الأوّل: وهو ما رواه الشيخ عن القاسم بن محمّد، عن عليّ، عن أبي بصير، فإنّها مخدوشة بعليّ، فإنّه البطائني.

وأمّا السند الثاني: وهو ما رواه الصدوق بإسناده عن أبي بصير، فإنّ سند الصدوق إلى أبي بصير ضعيف بمحمّد بن عليّ ماجلويه ومحمّد بن خالد.

ومنها: مفهوم رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «**أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ثمن الخمر، ومهر البغيّ، وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت**»[٢]، والسند ضعيف بالبطائني.

ومنها: مفهوم رواية محمّد بن مسلم وعبدالرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت**، ثمّ قال: **ولا بأس بثمن الهرّ**»[٣].

وهذه الرواية تامّة سنداً، إلّا أنّها مخدوشة دلالةً عند البعض، فإنّ سيّدنا الأستاذ[٤] أورد عليها: «بأنّ تقريب الاستدلال به يتمّ على القول بمفهوم الوصف، وأمّا إذا لم نقل به، كما لا نقول به، فلا يتمّ الاستدلال بالحديث على المدّعى».

أقول: إنّ الأستاذ الأعظم حيث أنّه يرى حجّيّة مفهوم الوصف في الجملة كما حقّق في الأصول، ولذا يتمّ الاستدلال به على مبناه، وأمّا شيخنا الأنصاري فاستدلّ

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٤) عمدة الطالب: ١: ٧٧.

. . . .

به مع أنّه لا يرى حجّيّة مفهوم الوصف ، فلا بدّ من التأمّل في وجه استدلاله به .

والجواب عنه : ما ذكره المحقّق المامقاني ﷺ[١] في شرح عبارة شيخنا الأنصاري فيما استدلّ به على مفهوم هذه الرواية بأنّ هذا وإن كان من مفهوم الوصف الذي لا يقول المصنّف بحجّيّة ، لكنّ المنكرين لمفهوم الوصف يقولون بثبوته فيما لو اقتضى مقام خاصّ ثبوته ، كما إنّ المحقّق القمّي مع إنكاره لمفهوم الوصف قال بثبوته في قوله عليه السلام : « **خيار الحيوان ثلاثة أيّام للمشتري** » بقرينة مقابلته لقوله عليه السلام في خيار المجلس : « **البيعان بالخيار ما لم يفترقا** » .

والمقام أيضاً من هذا القبيل ، فإنّ الخبر المذكور مسوق لإعطاء القاعدة ، حيث جعل الوصف هو الموصول الذي صلته قضيّة سالبة تؤول إلى قولنا : ثمن الكلب الذي يصحّ سلب صفة الاصطياد عنه سحت .

ومنها : ما رواه ليث ، قال : « سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكلب الصيود يباع ؟ قال : **نعم ، ويؤكل ثمنه** »[٢] .

وقد عبّر عنها شيخنا الأنصاري ﷺ بالصحيحة ، وأُستاذنا المحقّق الشيخ التوحيدي قد عرّفها بالموثّقة[٣] ، ولعلّ وجه تعبير شيخنا الأنصاري عنها بالصحيحة ما ذكر في حقّه من أنّ أبا جميلة روى الأجلّة عنه ، وممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم ، كابن أبي عمير ، وابن المغيرة ، والحسن بن محبوب ، والحسن بن عليّ بن فضّال ، ولكن قد عرفت أنّ مجرّد كثرة الرواية ورواية الأجلّة ، وكون شخص من أصحاب الإجماع لا تدلّ على وثاقة شخص .

---

(١) غاية الآمال : ٣٠.

(٢) وسائل الشيعة : الباب ٤٥ من أبواب الصيد ، الحديث ٤.

(٣) مصباح الفقاهة : ٩٥.

• • • • • • • • • • • • •

أضف إليه : أنّ ما ذكروه على تقدير دلالته على الوثاقة معارض بما ذكره النجاشي من أنّ ضعف المفضّل بن صالح كان متسالم عليه عند الأصحاب ، إذن فالحقّ ما ذكره سيّدنا الأُستاذ من ضعف الرواية سنداً.

إذن بقي من الروايات رواية واحدة سليمة عن النقاش عندنا ، وهي رواية محمّد بن مسلم وعبدالرحمن ، فإنّها بمفهومها دلّت على جواز بيع الكلب الصيود ، ويخصّص بها إطلاقات الروايات المانعة . وقد تصدّى بعض الفحول من الفقهاء لإثبات جواز بيع جميع الكلاب النافعة ، وتخصيص الأخبار المانعة بغيرها ، وذلك بالمناقشة في إطلاقات الأخبار المانعة والقول بالجواز عنده ليس مستنداً إلى الأخبار المجوّزة كي يناقش في دلالتها ، ويؤخذ بإطلاقات الأخبار المانعة ، بل لأجل القصور في إطلاقات الأخبار المانعة ، وهي على طائفتين :

الأُولى : ما لم يذكر فيها قيد الصيد والاصطياد ونحوهما ممّا يمكن دعوى الإطلاق فيها ، كموثّقة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « **السحت ثمن الميتة ، وثمن الكلب ، وثمن الخمر ، ومهر البغيّ ، والرشوة في الحكم ، وأجر الكاهن** »[1].

ورواية حمّاد بن عمرو ، قال : « **يا عليّ ، من السحت ثمن الميتة ، وثمن الكلب ، وثمن الخمر** »[2].

وهذه الطائفة لا إطلاق فيها ؛ لأنّها ليست بصدد بيان حكم كلّ عنوان حتّى يؤخذ بإطلاقها ، بل بصدد بيان عدّ ما هو سحت ، نظير أن يقال في تعداد الحرام : إنّ في الشرع محرّمات : الكذب ، والغيبة ، والتهمة ، والربا ، أو في تعداد الواجب بأنّ في الشرع واجبات : الصلاة ، والزكاة ، والحجّ ، فكما لا يصحّ الأخذ بالإطلاق فيها ،

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٥.

(٢) المصدر المتقدّم : الحديث ٩.

• • • • • • • • • • • • •

كذلك في المقام، فإنّ قوله: «**من السحت**» في مقام عدّ أقسام السحت إجمالاً، لا لبيان حكم الكلب والميتة، فالأخذ بالإطلاق مشكل، وكحسنة الحسن بن عليّ الوشّاء، عن شراء المغنّية، قال: **قد تكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها إلّا ثمن الكلب، وثمن الكلب سحت**[١].

بتقريب: أنّها بصدد بيان حكم شراء المغنّية وثمنها، لا شراء الكلب وثمنه، بل الظاهر كون ثمن الكلب مفروض الحكم، وقد شبّه ثمن المغنّية به، فلم تكن بصدد بيان حكم الكلب فلا إطلاق فيها.

ومن هذا القبيل صحيحة إبراهيم بن أبي البلاد، قال: «قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: جعلت فداك، إنّ رجلاً من مواليك عنده جوارٍ مغنّيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار، وقد جعل لك ثلثها، فقال: «**لا حاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب والمغنّية سحت**»[٢].

توضيح عدم الإطلاق فيها أنّ ذكر الكلب مع عدم كونه مورد الكلام لذكر التسوية بينهما، وكأنّه عليه السلام بصدد بيان نحو تحقير ثمن المغنّيات وشرائها بأنّ ثمنها وثمن الكلب سواء، لا بصدد بيان حكم الكلب، فلا إطلاق فيها.

الطائفة الثانية: ما ذكر فيها الصيود أو الاصطياد، كقوله: «**ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت**»، ثمّ قال: «إنّ مطلق الكلاب ـ عدا الكلاب المهملة ـ داخل في عنوان الكلب الذي يصطاد والصيود وإن كان للماشية والحراسة ونحوهما، والكلب ما لم تكن له ملكة الاصطياد لا يتّخذ للماشية وحفظ الأغنام، وحراسة البلد أو القرية أو المزارع، فيكون المراد بالكلب الصيود الكلاب النافعة، وتكون النتيجة

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

• • • • • • • • • • • • •

جواز بيع جميع الكلاب النافعة ، وذلك لعدم وجود مانع منه وشمول الدليل الدالّ على جواز بيع الصيود لمطلق الكلب الذي ينتفع به ».

أقول : لنا كلام معه في كلا كلاميه ، أمّا ما أفاده من إنكار الإطلاق ، فنقول : أيّ إطلاق أوضح من إطلاق قوله : « **السحت ثمن الميتة ، وثمن الكلب** » ، وقياسه بما ورد في بيان تعداد الواجبات أو المحرّمات قياس مع الفارق ، فإذا ثبت ذلك في مورد مع القرينة لا يحمل عليه غيرها مع فقد القرينة ، وأمّا ما أفاده من حمل الصيود على كلّ ما ينتفع به ، ككلب الزرع والماشية فهو خلاف الظاهر ، فإنّ صحّة التقسيم قاطعة للشركة .

فتلخّص ممّا ذكرنا : أنّ ما ثبت جواز بيعه هو كلب الصيد ، والعمومات المانعة خصّصت بهذا المقدار . والقول بتخصيص كلب الصيد بالكلب السلوقي لا وجه له .

وأمّا الكلاب الثلاثة : وهي كلب الماشية ، وكلب الحائط ، وكلب الزرع ـ ويسمّى كلّ واحد منها بالحارس ـ فالمشهور بين القدماء حرمة بيعها ، والمشهور بين ما بعد الشيخ هو الجواز ، واستدلّ على الجواز بوجوه :

الأوّل : ما ذكر بأنّ إطلاق الكلب الصيود يشمل كلّ كلب ينتفع به ، وقد عرفت الجواب عنه .

الثاني : الإجماع ، كما حكاه شيخنا الأنصاري عن التذكرة ، وقال شيخنا الأنصاري : « لم نجد ذلك في التذكرة » .

نعم ، ذكر الشيخ في الخلاف أنّ بيع هذه الكلاب يجوز عندنا .

وفيه : أنّ الإجماع غير ثابت ، لأنّ الإجماع أدّعي على الحرمة أيضاً ، وعلى تقدير ثبوته فالأمر في الإجماع أوضح من أن يخفى .

الثالث : وجود الملازمة بين الدية الثابتة على قتلها وبين جواز بيعها .

. . . .

وفيه: نقضاً بالحرّ، فإنّ الدية ثابتة في قتله مع عدم جواز بيعه، وحلاً أنّه لم يقم دليل على هذه الملازمة.

الرابع: لا شبهة في جواز إجارتها لحفظ الماشية والحائط والزرع، فيجوز بيعها لوجود الملازمة.

وفيه: نقضاً بإجارة الحرّ، وأمّ الولد، فإنّها جائزة مع أنّهما لا يجوز بيعهما، وكذا ببيع المأكولات والمشروبات مع أنّهما لا تصحّ إجارتهما. وحلاً بعدم الدليل على الملازمة المدّعاة.

الخامس: إنّه إذا جاز بيع كلب الصيد جاز بيع باقي الكلاب، والأوّل ثابت إجماعاً، فكذا الثاني.

وفيه: لا دليل على الملازمة. وغيرها من الوجوه، إلّا أنّ وضوح ضعفها يغنينا عن ذكرها والجواب عنها.

تنبيهان:

الأوّل: إنّ الذي ثبت بالأخبار المتقدّمة حرمة بيع الكلاب، وأمّا سائر المعاوضات عليها غير البيع فلا دليل على بطلانها، كإجارتها وهبتها والصلح عليها؛ لوجود المقتضي، وهو عموم أو إطلاق أدلّة المعاملات المذكورة، وعدم وجود المانع.

الثاني: إنّ اقتناء الكلاب التي يحرم بيعها، والانتفاع بها لا مانع منه؛ لعدم قيام دليل على المنع، ومقتضى أصالة البراءة هي الحلّيّة.

الثالثة [١]: الأقوى جواز المعاوضة على العصير العنبي إذا غلى [٢] ولم يذهب ثلثاه [٣] ، وإن [٤] كان نجساً ؛ لعمومات [٥]

---

[١] أي **المسألة الثالثة** من المسائل الأربع المستثناة من الأعيان النجسة .

[٢] الغليان عبارة عن القلب ، كما في رواية حمّاد ، قال : « قلت : أي شيء الغليان ؟ قال : القلب »(١) ، والمراد به النشيش فيه بحيث يصير أعلاه أسفله ، وأسفله أعلاه .

[٣] العصير العنبي له ثلاث حالات :

إحداها : حالته الأصليّة التي لم يعرضه الغليان ، ولم يصر خمراً .

وفي هذا الفرض لا شبهة في جواز بيعه ، وسائر التصرّفات فيه ؛ لأنّ العصير بما هو عصير لا يكون حراماً .

ثانيتها : أن يعرضه الغليان من قِبل نفسه حتّى يصير خمراً ، وفي هذا الفرض أيضاً لا شبهة في حرمته .

ثالثتها : أن يعرضه الغليان ولكن قبل ذهاب ثلثيه ، وأمّا بعد ذهابهما فهو دبس خارج عن عنوان العصير العنبي ، وهذا الفرض هو محلّ النفي والإثبات .

[٤] كلمة « ان » وصليّة ، أي الأقوى جواز المعاوضة على العصير وإن كان نجساً ، فإنّ نجاسته لا تمنع من جواز المعارضة عليه .

[٥] أي إنّما قلنا بجواز المعاوضة عليه ؛ لأنّ عمومات أدلّة صحّة البيع كقوله تعالى : ﴿**وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ**﴾(٢) ، وكذا عمومات أدلّة نفوذ التجارة ، كقوله تعالى : ﴿**تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ**﴾(٣) تشمل العصير .

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة .

(٢) البقرة ٢ : ٢٧٥.

(٣) النساء ٤ : ٢٩.

البيع والتجارة الصادقة [١] عليه، بناء [٢] على أنّه مال قابل للانتفاع به بعدطهارته بالنقص لأصالة [٣] بقاء ماليّته، وعدم [٤] خروجها عنها بالنجاسة. غايته أنّه [٥] مال معيوب قابل لزوال عيبه، ولذا [٦]

---

[١] صفة لعمومات البيع، أي عمومات البيع والتجارة شاملة للعصير العنبي.

[٢] أي جواز المعاوضة على العصير مبنيّ على القول بأنّه بعد عروض النقص عليه بذهاب ثلثيه بالغليان يكون طاهراً، فإذا صار طاهراً يكون مالاً فيصحّ بيعه.

[٣] أي إنّما قلنا بأنّه مال قابل للانتفاع، لاستصحاب بقاء ماليّته، وهذا يصلح أن يكون جواباً عن سؤال مقدّر. وحاصل السؤال: هو أنّا لا نسلّم شمول عمومات أدلّة البيع والتجارة للعصير إذا غلى، وذلك لأنّه إذا غلى يكون نجساً، فإذا صار نجساً يشكّ في بقاء ماليّته، ومعه لا يمكن التمسّك بالعمومات؛ لعدم جواز التمسّك بها في الشبهات المصداقيّة.

وملخّص الجواب عنه: أنّ الاستصحاب يخرجه عن كونه داخلاً تحت الشبهة المصداقيّة وهو استصحاب بقاء ماليّة العصير بتقريب أنّه كان مالاً قبل الغليان وعروض النجاسة عليه، ونشكّ في بقاء ماليّته بعد الغليان وعروض النجاسة عليه، فيستصب بقاؤها وبذلك يحرز أنّه مالٌ فتشمله العمومات.

[٤] أي لأصالة عدم خروج العصير عن الماليّة بسبب عروض النجاسة عليه بالغليان، ونتيجة الاستصحابين واحدة. غاية الأمر أنّ الأوّل استصحاب وجودي والآخر عدمي.

[٥] أي العصير مال معيوب؛ لأجل نجاسته، والعيب المذكور قابل لأن يزول بذهاب ثلثيه.

[٦] أي ولأجل أنّ العصير الذي صار نجساً بالغليان مال معيوب قابل لزوال عيبه.

لو غصب عصيراً فأغلاه حتّى حرم ونجس لم يكن [١] في حكم التالف، بل وجب عليه [٢] ردّه، ووجب عليه [٣] غرامة الثلثين، وأُجرة [٤] العمل فيه حتّى يذهب الثلثان كما صرّح به [٥] في التذكرة، معلّلاً [٦] لغرامة الأُجرة بأنّه [٧] ردّه معيباً ويحتاج زوال

---

[١] أي لم يكن العصير المغلي النجس في حكم التالف، فلا يقال: إنّ الغاصب أتلفه وهو ضامن لما أتلفه.

[٢] أي وجب على الغاصب ردّ العصير المذكور على مالكه.

[٣] أي وجب على الغاصب غرامة ثلثي العصير الذي أتلفه بإغلائه، لأنّ الغاصب أتلف ثلثي العصير بالنقص الحاصل بالغليان المستند إلى فعله؛ لأنّه أغلاه فصار إغلاؤه سبباً لتطهيره بالغليان حتّى يذهب تمام الثلثين.

[٤] أي وجب على الغاصب أن يدفع على مالك العصير أُجرة العمل في العصير المغليّ، وهو أُجرة اغلائه حتّى يذهب ثلثيه ويكون دبساً.

[٥] أي صرّح بوجوب غرامة الثلثين، وأُجرة العمل في التذكرة، حيث قال في كتاب الغصب: «لو غصب عصيراً فأغلاه حرم عندنا، وصار نجساً لا يحلّ، ولا يطهر، إلّا إذا ذهب ثلثاه بغليان، فلو ردّه الغاصب قبل ذهاب ثلثيه وجب عليه غرامة الثلثين، والوجه أنّه يضمن أيضاً غرامة الخسارة على العمل فيه إلى أن يذهب كمال الثلثين، لأنّه ردّه معيباً، ويحتاج زوال العيب إلى خسارة والعيب من فعله، فكانت الخسارة عليه»، انتهى.

[٦] صيغة اسم الفاعل حال للعلّامة، أي حال كون العلّامة علّل لغرامة الغاصب الأُجرة.

[٧] الجار متعلّق بقوله: «معلّلاً»، أي بأنّ الغاصب ردّ العصير حال كونه معيباً لصيرورته نجساً بالغليان.

العيب [١] إلى خسارة ، والعيب من فعله [٢] ، فكانت الخسارة عليه. نعم ، ناقشه [٣] في جامع المقاصد في الفرق بين هذا ، وبين ما لو غصبه عصيراً [٤] فصار خمراً ، حيث حكم فيه [٥] بوجوب غرامة مثل العصير؛ لأنّه الماليّة قد فاتت تحت يده ، فكان عليه ضمانها كما لو تلفت ، لكن [٦]

---

[١] أي يحتاج زوال العيب وهي النجاسة إلى أن يخسر مالك العصير ؛ لأنّ صيرورة العصير المغليّ النجس دبساً كي يكون طاهراً يحتاج إلى صرف المال ، وهو خسارة على المالك.

[٢] أي من فعل الغاصب ، والضمير في قوله : « عليه » أيضاً راجع إلى الغاصب.

[٣] أي ناقش المحقّق في جامع المقاصد في كلام العلّامة الذي فرّق بين العصير الذي غصبه وأغلاه ولم يذهب ثلثاه ، وبين ما لو غصبه فصار خمراً عند الغاصب.

[٤] حال لمفعول « غصبه » ، والأنسب أن يقول : « ما لو غصب عصيراً ».

[٥] حيث حكم العلّامة فيما لو غصب عصيراً فصار خمراً.

وملخّص إشكاله على العلّامة : أنّه فرض ـ في المورد الثاني وهو ما لو غصب عصيراً فصار خمراً ـ العصيرَ في حكم التالف ؛ ولذا حكم بضمان مثل العصير ، لكون العصير مثليّاً ، وأمّا في المورد الأوّل ، وهو ما إذا غصب العصير وأغلاه فصار نجساً فلم يحكم بكون العصير في حكم التالف ، ولذا حكم بوجوب ردّ عين العصير المغصوب إلى مالكه مع ردّ الغرامة وأُجرة العمل على المالك ، والحال أنّه لا فرق بين المقامين.

[٦] هذا إشكال من شيخنا الأنصاري على جامع المقاصد بأنّ إشكاله غير واحد على العلّامة ، وذلك للفرق بين الموردين ، ففي مورد العصير إذا غلى فصار نجساً لم يكن العصير تالفاً لبقاء العصير بالصورة النوعيّة والجنسيّة ، وهو يبقى

لا يخفى الفرق الواضح بين العصير إذا غلى، وبينه إذا صار خمراً، فإنّ العصير بعد الغليان مال عرفاً وشرعاً، والنجاسة إنّما تمنع من الماليّة إذا لم تقبل التطهير، كالخمر، فإنّه لا تزول نجاستها إلّا بزوال موضوعها [١] بخلاف العصير، فإنّه [٢] نزول نجاسته بنقصه، نظير [٣] طهارة ماء البئر بالنزح.

وبالجملة [٤]: فالنجاسة فيه، وحرمة الشرب عرضيّة تعرضانه [٥] في

على ماليّته عرفاً وشرعاً، وإنّما تبدّل بعض الخصوصيّات الشخصيّة، وهو أنّه صار مغليّاً بعد أن لم يكن كذلك، وصار نجساً بعد أن لم يكن كذلك، والنجاسة لا تمنع من كونه مالاً بعد كونه قابلاً للتطهير بزوال ثلثيه، فإذا لم يصدق عليه عنوان التلف فيجب ردّه مع الغرامة. وهذا بخلاف مورد العصير إذا صار خمراً، فإنّ الموضوع قد تبدّل بتبدّل الصورة النوعيّة، فإنّ عنوان العصير قد زال وتعنون بعنوان الخمريّة، فيصدق التلف الحكمي في الثاني دون الأوّل.

[١] أي زوال موضوع الخمر فإنّه ما دام خمر لا تزول نجاستها.

[٢] أي العصير تزول نجاسته بتبدّل حالاته مع بقاء موضوعه، فإنّه بعد ذهاب ثلثيه أيضاً عصير، إلّا أنّه ذهب ثلثاه وصار ناقصاً وزالت نجاسته بعروض النقص عليه.

[٣] أي يكون زوال نجاسته العصير نظير زوال نجاسة ماء البئر، كما أنّ زوال نجاسته يكون بنقص مائه بسبب نزحه، كذلك زوال نجاسة العصير يكون بنقصه بسبب الغليان.

[٤] أي خلاصة الكلام أنّ النجاسة في العصير وحرمة شربه عرضت بسبب الغليان.

[٥] أي تعرض النجاسة وحرمة الشرب على العصير.

حال متوسّط بين حالتي [١] طهارته، فحكمه [٢] حكم النجس بالعرض القابل للتطهير، فلا يشمله [٣] قوله عليه السلام في رواية تحف العقول: «أو شيء من وجوه النجس».

ولا يدخل [٤] تحت قوله صلى الله عليه وآله: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»؛ لأنّ الظاهر منهما [٥] العنوانات النجسة [٦] والمحرّمة [٧] بقول مطلق،

---

[١] الحالة الأُولى قبل الغيان. الحالة الثانية حالة ذهاب الثلثين، فإنّ العصير طاهر في كلتا الحالتين، فالنجاسة وحرمة الشرب عارضتان على العصير بعد الطهارة الأُولى، وقبل الطهارة الثانية الحاصلة بعد ذهاب الثلثين.

[٢] أي حكم العصير حكم الشيء الذي صار متنجّساً بالعرض ويكون قابلاً للتطهير، كالجامد الذي صار نجساً بالعرض ويكون قابلاً للتطهير بالغسل، فكما يجوز بيع الثاني كذلك يجوز بيع الأوّل.

[٣] أي لا يشمل العصير المغلي؛ لما عرفت من أنّ وجوه النجس تشمل ما إذا كان الشيء نجساً بعنوانه كالدم والبول، ولا تشمل العصير الذي لا يكون نجساً بعنوان أنّه عصير، بل يكون نجساً بالعرض، وهو الغليان.

[٤] أي لا يدخل العصير العنبي إذا غلى.

[٥] أي الظاهر من رواية تحف العقول، وكذا الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله: **«إنّ الله إذا حرّم...»**.

[٦] أي الظاهر من وجوه النجس في رواية تحف العقول العنوانات النجسة بأن يكون الشيء بعنوانه نجساً، كالدم والبول والخنزير، ولا يشمل العصير العنبي؛ لأنّه لا يكون وجهاً من وجوه النجس، أي بعنوان العصير نجساً، بل إنّه صار نجساً بالعرض، كما عرفت.

[٧] أي الظاهر من قوله: **«إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»** الشيء الذي صار حراماً

لا [١] ما تعرضانه في حال دون حال، فيقال [٢]: يحرم في حال كذا، وينجس في حال كذا. وممّا ذكرنا [٣] يظهر عدم شمول معقد الإجماع على [٤] فساد بيع نجس العين للعصير [٥]؛ لأنّ [٦] المراد بالعين هي الحقيقة، والعصير ليس كذلك.

بقول مطلق، كلحم الخنزير أو الخمر، فإنّه حرام مطلقاً ونجس مطلقاً، أي ما دام أنّه خنزير وخمر، وأمّا الشيء الذي يكون نجساً في حال، كالدبس، فإنّه يكون نجساً عند تنجّسه، أو العصير العنبي، فإنّه يكون نجساً عند الغليان لا مطلقاً بأن يكون نجساً ما دام يصدق عليه العنوان، فلا يشمله الحديث المذكور.

[١] أي ليس الظاهر من الحديثين الشيء الذي تعرض عليه النجاسة والحرمة في حال، وهو حال الغليان دون حال، وهو حال ذهاب الثلثين.

[٢] تفصيل لما تعرض عليه النجاسة والحرمة في حال دون حال، أي يقال للشيء المذكور يحرم في حال، كحال الغليان، وينجس في حال، أي حال الغليان، فلا يشمل الحديثان لمثل المقام.

[٣] من أنّ الظاهر من وجوه النجس في رواية تحف العقول العنوانات النجسة.

[٤] الجار متعلّق بقوله: «معقد الإجماع».

[٥] الجار متعلّق بقوله: «عدم شمول»، أي لا يشمل معقد الإجماع القائم على فساد بيع نجس العين للعصير العنبي، فإنّ بيع العصير العنبي ليس فاسداً بالإجماع، فإنّ معقد الإجماع فساد بيع نجس العين والعصير العنبي ليس بنجس العين، كما عرفت.

[٦] أي إنّما لا يكون العصير العنبي مشمولاً للإجماع القائم على فساد بيع نجس العين، لأنّ المراد من نجس العين ما كانت حقيقته نجسة، فإنّ العين هي

ويمكن أن ينسب جواز بيع العصير إلى كلّ من قيّد الأعيان النجسة المحرّم بيعها بعدم [١] قابليّتها للتطهير، ولم أجد مصرّحاً [٢] بالخلاف، عدا ما في مفتاح الكرامة، من أنّ الظاهر المنع [٣] للعمومات [٤] المتقدّمة، وخصوص [٥] بعض الأخبار، مثل:

قوله عليه السلام: «وإن غلى [٦] فلا يحلّ بيعه»[(١)]، ورواية أبي بصير: «إذا بعته قبل أن يكون خمراً وهو حلال، فلا بأس»[(٢)] [٧]،

الحقيقة، والعصير ليس حقيقته نجسةً، بل النجاسة عارضيّة له بالغليان.

[١] الجار متعلّق بقوله: «قيّد»، أي كلّ من قيّد حرمة بيع الأعيان النجسة بعدم كونها قابلة للتطهير يقول بجواز بيع العصير؛ إذ مفهوم هذا القيد يدلّ على أنّ كل شيء لو كان قابلاً للتطهير لجاز بيعه، وحيث أنّ العصير العنبي قابل للتطهير فيجوز بيعه.

[٢] أي لم أجد من صرّح بخلاف جواز بيع العصير بعد غليانه، وقبل ذهاب ثلثيه.

[٣] أي منع بيع العصير العنبي.

[٤] أي إنّ المنع لأجل العمومات المتقدّمة، كرواية تحف العقول، وفقه الرضا، وخبر دعائم الإسلام، والنبويّ المشهور.

[٥] أي الظاهر منع بيع العصير العنبي إذا غلى لخصوص بعض الأخبار، وهذا إشارة إلى الدليل الثاني.

[٦] أي إن غلى العصير.

[٧] والمستفاد منه جواز بيع العصير العنبي قبل أن يكون خمراً؛ وذلك يكون فيما

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٥٩ من أبواب جواز بيع العصير، الحديث ٦.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٣، نقلاً عن أبي بصير.

ومرسل ابن الهيثم: «إذا تغيّر [١] عن حاله وغلى فلا خير فيه»(١)، بناءً [٢] على أنّ الخير المنفي يشمل البيع. وفي الجميع [٣] نظر، أمّا [٤] في العمومات فلما تقدّم. وأمّا الأدلّة الخاصّة فهي مسوقة للنهي عن بيعه [٥] بعد الغليان، نظير [٦]

إذا غلى ولم يذهب ثلثاه.

[١] أي إذا تغيّر العصير عن حاله الأوّل، وقوله: «وغلى» عطف تفسير لما قبله.

[٢] أي الاستدلال بالمرسل مبنيّ على أنّ قوله: «لا خير» يشمل البيع، أي يدلّ على أنّه لا يجوز البيع.

[٣] أي في جميع ما استدلّ به على حرمة بيع العصير العنبي من العمومات، وخصوص بعض الأخبار نظر.

[٤] أي أمّا النظر في العمومات، فلمّا تقدّم من أنّ الوجوه النجسة لا تشمل الأعيان المتنجّسة التي تعرض النجاسة عليها ولم تكن نجسة بعنوانها وذاتها، كما هو كذلك في العصير، فإنّه ليس وجهاً من وجوه النجس.

[٥] أي أمّا الأخبار الخاصّة فمصبّها النهي عن بيع العصير بعد الغليان من دون إعلام المشتري بالنجاسة، فلا تشمل ما لو أخبر البائع المشتري بنجاسته، وباعه بقصد تطهيره بذهاب ثلثيه.

[٦] أي أن بيع العصير بعد الغليان من دون اعلام المشتري نظير بيع الدبس والخلّ اللذين هما نجسان من دون اعلام المشتري بنجاستهما، فكما لا يجوز بيع الدبس النجس وغيره من دون اعلام المشتري بنجاسته، كذلك العصير بعد الغليان. ويحتمل أن يكون التنظير في كلامه لجواز البيع من دون الإعلام،

---

(١) وسائل الشيعة: أبواب أقسام الخمر، الحديث ٧.

بيع الدبس والخلّ من [١] غير اعتبار إعلام المكلّف. وفي الحقيقة هذا النهي [٢] كناية عن عدم جواز الانتفاع ما لم يذهب ثلثاه، فلا يشمل [٣] بيعه بقصد التطهير، مع إعلام المشتري، نظير بيع الماء النجس.

وبالجملة [٤]: فلو لم يكن الّا استصاب ماليّته وجواز بيعه كفى. ولم أعثر مَن تعرّض للمسألة [٥] صريحاً، عدا جماعة من المعاصرين. نعم، قال المحقّق الثاني ـ في حاشيته على الإرشاد في ذيل قول المصنّف [٦] ـ: «ولا بأس ببيع ما عرض له التنجيس» ـ: «مع قبولها للتطهير بعد [٧]

أي الأخبار مصبّها النهي عن بيع العصير إذاكان بيعه نظير بيع الدبس والخلّ، فلا يكون العصير بعد الغليان نظيرهما كي لا يعتبر في بيعه إعلام المشتري.

[١] على الاحتمال الأوّل يكون قوله: «من غير اعتبار...» قيداً لبيع العصير العنبي، وعلى الاحتمال الثاني يكون قيداً لبيع الدبس والخلّ.

[٢] أي النهي عن بيع العصير بعد الغليان.

[٣] أي لا يشمل النهي عن بيع العصير بيع العصير بقصد أن يطهّره المشتري.

[٤] أي خلاصة الكلام: لو نوقش في جميع الأدلّة التي استدلّ بها على جواز بيع العصير العنبي ولم يبق إلّا استصحاب ماليّته واستصحاب جواز بيعه كفى لإثبات ماليّته وجواز بيعه. تقريب الاستصحاب هكذا: إنّ العصير العنبي قبل الغليان كان مالاً يجوز بيعه، وبعد الغليان يشكّ في بقاء ماليّته فيستصحب بقاء ماليّته ويترتّب عليه جواز بيعه. وكذا يستصحب جواز بيعه.

[٥] أي مسألة جواز بيع العصير.

[٦] وهو العلّامة. وقوله: «لا بأس ببيع ...» مقول قوله.

[٧] أي قال المحقّق الثاني بعد الاستشكال على العلّامة.

الاستشكال بلزوم [١] عدم جواز بيع الأصباغ [٢] المتنجّسة بعدم [٣] قبولها للتطهير، ودفع [٤] ذلك بقبولها [٥] له بعد الجفاف، ولو تنجّس [٦] العصير ونحوه [٧]، فهل يجوز [٨] بيعه على من يستحلّه؟ فيه إشكال [٩].

---

[١] الجار متعلّق بقوله: «الاستشكال».

وتوضيح كلامه: قال العلّامة: «ولا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبوله للتطهير».

واستشكل عليه المحقّق الثاني: «بأنّ ما ذكره العلّامة يستلزم عدم جواز بيع الأصباغ المتنجّسة؛ لأنّها لا تقبل التطهير، ودفع ذلك الإشكال على العلّامة بأنّ الأصباغ تقبل التطهير بعد الجفاف».

وقال المحقّق الثاني ـ في ذيل قوله العلّامة، بعد دفع الاستشكال عن العلّامة ـ: «ولو تنجّس العصير...».

[٢] أي الأعيان المصبوغة بالصبغ المتنجّس.

[٣] أي عدم جواز بيع الأصباغ بسبب عدم قبولها للتطهير.

[٤] أي دفع الإشكال عن العلّامة.

[٥] الجار متعلّق بقوله: «دفع»، أي دفع الإشكال بأنّ الأصباغ المتنجّسة تقبل التطهير بعد الجفاف.

[٦] مقول قول العلّامة.

[٧] من سائر المائعات، كالزيت والدبس.

[٨] ملخّص الكلام: ذكر شيخنا الأنصاري: «بأنّي لم أعثر على مَن تعرّض لمسألة العصير العنبي». ثمّ قال: «نعم، يستفاد من كلام المحقّق الثاني أنّه تعرّض لهذه المسألة، حيث قال في جواز بيعه على من يستحلّه إشكال».

[٩] أي لا يمكن الجزم بأحد الطرفين، أمّا وجه الجواز فانّه بعد جواز الانتفاع

ثمّ ذكر [١] أنّ الأقوى العدم؛ لعموم [٢] ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[(١)]»، انتهى.

والظاهر [٣] أنّه أراد بيع العصير للشرب من غير التثليث، كما يظهر [٤] من ذكر المشتري، والدليل [٥] فلا يظهر منه [٦]

من العصير للمشتري فهو مال تشمله أدلّة صحّة البيع. وأمّا وجه المنع فلعمومات أدلّة المنع وإطلاقاتها.

[١] أي ذكر المحقّق أنّ الأقوى عدم جواز بيع العصير العنبي.

[٢] بتقريب: أنّ بائع العصير أعان المشتري المستحلّ على ارتكاب المعصية، فتشمله الآية.

[٣] توجيه من شيخنا الأنصاري لما ذهب إليه المحقّق من منع بيع العصير.

وملخّصه: أنّ المحقّق أراد من منع بيع العصير بيعه للشرب بعد الغليان وقبل ذهاب الثلثين وأمّا إذا باعه لكي يطهّره بإذهاب ثلثيه، فلا يكون كلامه ناظراً إليه.

[٤] أي يظهر من ذكر المشتري أنّ مراد المحقّق كان من منع البيع بيعه فيما إذا أراد بيعه للشرب لا مطلقاً حيث خصّه بمن يستحلّ شرب العصير، فإنّ المستحلّ إنّما يشترى لشربه لا لكي يطهّره بإذهاب ثلثيه.

[٥] أي يظهر أنّ مراد المحقّق ما ذكرنا من ذكر الدليل حيث إنّ دليله على منع البيع قوله تعالى: **﴿وَلَا تَعَاوَنُوا﴾**، ومن الواضح أنّ بيعه للشرب هو الإعانة على الإثم والعدوان، لا بيعه للتطهير.

[٦] أي من كلام المحقّق الثاني.

---

(١) المائدة ٥: ٣.

حكم بيعه [١] على من يطهّره [٢].

---

[١] أي حكم بيع العصير.

[٢] فعل مضارع من باب التفعيل، أي من يطهّر العصير بإذهاب ثلثيه.

التحقيق

في جواز المعاوضة على العصير العنبي إذا غلا ولم يذهب ثلثاه وعدمه، وهو قد يغلي بنفسه، وقد يغلي بالنار، فإذا غلى بنفسه حكم بنجاسته بمجرّد الغليان عند بعض القدماء، وقد حكى عن مفتاح الكرامة أنّه نفى الريب عن عدم جواز بيعه إذا غلى بنفسه؛ لأنّه يصير حينئذٍ خمراً، ولا يطهر إلّا بانقلابه خلاً.

قال: «وقد نصّ عليه الأكثر من المتقدّمين والعلّامة في رهن التذكرة، والمحقّق الكركي في رهن جامع المقاصد».

وقال الأستاذ الأعظم(١): «إنّ العصير إذا غلى بنفسه حكم بنجاسته بمجرّد ظهور النشيش فيه عند بعض القدماء، وقد شيّد أركان هذا القول البطل البحّاثة شيخ الشريعة في رسالته العصيريّة، وتبعه جملة ممّن تأخّر عنه، وعلى هذا فلا تحصل الطهارة والحلّيّة إلّا بصيرورته خلاً».

ثمّ قال: «إنّ محلّ الكلام في المقام ما إذا كان غليانه بالنار، والكلام في طهارته وجواز شربه قد مضى في مبحث الطهارة، والكلام هنا يقع في خصوص جواز بيعه».

أقول: تارة يقع الكلام في جواز بيعه وعدمه بمقتضى القاعدة، وأُخرى بحسب الروايات.

أمّا بحسب القاعدة، فلا شبهة في جوازه، لأنّه من الأمور المملوكة لمالكه،

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ١٠٣.

• • • • • • • • • • • • •

فتشمله أدلّة نفوذ البيع وصحّته مطلقاً، سواء غلى بنفسه أو بالنار.

ربّما يقال: بحرمة بيعه بمقتضى رواية تحف العقول الدالّة على عدم جواز بيع النجس، والنبويّ الدالّ على الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة ثمنه، واعتبار الماليّة في المبيع المفقودة في المقام، ولكنّ الجميع محلّ نقاش، كما عرفت.

وأمّا النصوص الخاصّة:

فمنها: ما رواه أبو كهمس: «وإن غلى فلا يحلّ بيعه»[١]، إلّا أنّها ضعيفة بأبي كهمس، ومعه لا وجه للبحث في دلالتها.

ومنها: ما رواه ابن الهيثم عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام: «**إذا تغيّر عن حاله وغلى فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه**»[٢]، وهي ضعيفة بإرسالها. أضف إليه ما في دلالتها.

ومنها: ما رواه أبو بصير: «**إذا بعته قبل أن يكون خمراً وهو حلال فلا بأس به**»[٣].

بتقريب: أنّ مفهومها يدلّ على عدم جواز البيع بعد حرمة العصير بالغليان.

وفيه: أنّها ضعيفة السند بعليّ بن أبي حمزة وغيره.

وأورد عليه بعض الأكابر من الفقهاء: «بأنّه لا منشأ لاحتمال ضعف سنده، إلّا بلحاظ اشتماله على القاسم بن محمّد الذي لا نصّ على توثيقه، وعلى عليّ بن حمزة البطائني، إلّا أنّ الظاهر أنّ القاسم بن محمّد هو الجوهري، وهو من رجال كامل الزيارات، وممّن روى عنه ابن أبي عمير وصفوان، وذلك كافٍ في وثاقته.

كما أنّ عليّ بن حمزة كان ثقة في أوّل أمره كما صرّح بذلك الشيخ في العدّة،

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة: الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

• • • • • • • • • • • • •

ويناسبه وكالته عن الإمامين الصادقين والكاظم عليهما السلام ، ووقوعه في أسانيد كامل الزيارات ، ورواية ابن أبي عمير وصفوان والبزنطي الذين لا يروون إلّا عن ثقة عنه ، وإنّما انقلب بعد ذلك في فتنة الوقوف .

وقد صرّح الشيخ في العدّة بأنّ الأصحاب قد عملوا بما رواه قبل انقلابه ، والظاهر أنّ رواياته المودعة في كتب الأصحاب كلّها قبل انقلابه لما هو المعلوم من مباينة الأصحاب لرؤساء الواقفة ، أو من أُصوله التي كتبها حال استقامته . .

إن قلت : إنّ الأصحاب لا يروون عنه بعد ، وإنّما ينقلون بعد انقلابه عن الرواة منه .

قلت : الظاهر أنّ الأصحاب يجتنبون عن روايات حمزة ، أي لا يروون عنه بالمباشرة ولا مع الواسطة . وهذه الأُمور كلّها محلّ نقاش عند سيّدنا الأُستاذ ، ولكن كونه وكيلاً عن الإمام يكفي لإثبات وثاقته .

ومنها : ما رواه النسّابة أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن النبيذ ـ إلى أن قال : ـ **شه شه تلك الخمرة المنتنة** ، بتقريب : أنّ المستفاد منه أنّه بحكم الخمر ، فمقتضى إطلاق التنزيل عدم جواز بيعه ، إلّا أنّها ضعيفة بمحمّد بن سند وغيره ، وعمدة النقاش في الروايات ضعفها سنداً ، وفي بعضها سنداً ودلالة ، وأمّا ما ذكره شيخنا الأنصاري قدس سره من حمل النصوص الخاصّة على البيع من دون إعلام بالحال نظير بيع الدهن المتنجّس من دون إعلام بالحال ، وأنّها ليست في مقام تحريم البيع ، فهو مخالف لظاهر النصوص .

الرابعة [١]: يجوز المعاوضة على الدهن المتنجّس على المعروف من مذهب الأصحاب، وجَعْل هذا [٢] من المستثنى عن بيع الأعيان النجسة

---

[١] أي **المسألة الرابعة** من المسائل الأربع المستثناة من الأعيان النجسة التي لا يجوز المعاوضة عليها.

[٢] لمّا كان كلامه ﷺ في المستثناة من الأعيان النجسة، وذكر أنّ المستثناة منها تذكر في مسائل أربع، وكانت هذه المسألة هي الرابعة، وحيث كان الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ولم يكن الدهن المتنجّس داخلاً في الأعيان النجسة حاول توجيه كون ما ذكره في هذه المسألة من الدهن المتنجّس من قبيل المستثنى، فذكر ﷺ: أنّ جعل الدهن المتنجّس من المستثنى من بيع الأعيان النجسة مبنيّ على أحد أمرين:

الأوّل: ما أشار إليه بقوله: «مبني على المنع من الانتفاع بالمتنجّس»، أي أن يكون الحكم المذكور ـ وهو عدم جواز المعاوضة ـ ثابتاً للأعيان النجسة والمتنجّسة بنحو العموم، وعلى هذا يكون المستثنى منه أعمّ من النجس والمتنجّس، فيكون حاصل الكلام هكذا: لا يجوز المعاوضة على النجس والمتنجّس إلّا الدهن المتنجّس، وعلى هذا يكون الاستثناء متّصلاً لكون الدهن المتنجّس داخلاً في المستثنى منه، وهو المتنجّس، أخرجه الاستثناء منه.

الثاني: ما أشار إليه بقوله: «أو على المنع ...».

وملخّصه: أن يكون المستثنى منه حرمة بيع الأعيان النجسة والمتنجّسة، وإن جاز الانتفاع به فيكون الكلام هكذا: «لا يجوز بيع الأعيان النجسة والمتنجّسة وإن جاز الانتفاع بهما، إلّا الدهن المتنجّس فيجوز بيعه إذا جاز الانتفاع به».

مبنيّ [١] على المنع من الانتفاع بالمتنجّس إلّا ما خرج بالدليل ، أو على [٢] المنع من بيع المتنجّس ، وإن [٣] جاز الانتفاع به نفعاً مقصوداً محلّلاً. وإلّا [٤] كان الاستثناء منقطعاً

---

[١] خبر لقوله : « وَجَعْل هذا » ، أي جعل الدهن المتنجّس من المستثنى المتّصل من بيع الأعيان النجسة مبنيّ على القول بحرمة الانتفاع بالمتنجّس ، إلّا ما خرج بالدليل بأن تكون حرمة الانتفاع بالمتنجّس داخلة في المستثنى منه ، أي لا يجوز الانتفاع بالمتنجّس إلّا هذا المتنجّس الخاصّ الذي هو الدهن ، فإنّه يجوز الانتفاع به حتّى بيعه .

[٢] أي جعل الدهن المتنجّس مستثنى من بيع الأعيان النجسة مبنيّ على القول بمنع بيع المتنجّس ، وإن جاز الانتفاع به ، فيكون معنى العبارة على هذا: « يحرم بيع المتنجّس وإن كان له منفعة محلّلة ، إلّا الدهن المتنجّس المشتمل على المنفعة المحلّلة » ، وأمّا إذا قلنا بجواز الانتفاع بالمتنجّس إلّا ما خرج بالدليل وجواز بيع المتنجّس الذي ينتفع به يكون استثناء الدهن المتنجّس منقطعاً ؛ لأنّ المستثنى منه يكون على هذا «لا يجوز بيع الأعيان النجسة والمتنجّسة التي لا ينتفع بها ، وأنّ الدهن المستثنى يكون من أفراد المتنجّس الذي فيه منفعة محلّلة » .

[٣] كلمة « ان » وصليّة ، وإن جاز الانتفاع بالمتنجّس ، والضمير في « به » راجع إلى المتنجّس .

[٤] أي إن لم نقل بحرمة الانتفاع بالمتنجّس ، وعدم جواز بيع المتنجّس الذي فيه منفعة محلّلة ، بل قلنا بجواز الانتفاع بالمتنجّس ، وجواز بيع المتنجّس الذي فيه منفعة محلّلة يكون الاستثناء منقطعاً باعتبار عدم دخوله في المستثنى منه كي يحتاج إلى إخراجه منه ؛ لأنّ المستثنى منه عامّ شامل للنجس

من [١] حيث أنّ المستثنى منه ما ليس فيه منفعة مقصودة محلّلة من [٢] النجاسات والمتنجّسات، وقد تقدّم أنّ المنع عن بيع النجس فضلاً عن المتنجّس ليس إلّا من حيث حرمة المنفعة المقصودة، فإذا فرض حلّها [٣] فلا مانع من البيع.

ويظهر من الشهيد الثاني في المسالك خلاف ذلك [٤]،

والمتنجّس، كما هو مقتضى عدّ المعاوضة على الأعيان المتنجّسة من جملة المسائل الثمان، وفي عِداد المعاوضة على الأعيان النجسة، فيكون مقتضى المستثنى منه عدم جواز المعاوضة على الأعيان النجسة والمتنجّسة التي ثبت بالدليل عدم جواز الانتفاع بها، والدهن المتنجّس لم يكن داخلاً في الأعيان النجسة ولا في الأعيان المتنجّسة التي لا يجوز الانتفاع بها؛ إذ المفروض جواز الانتفاع به، فيكون استثناؤه منقطعاً.

[١] بيان لكون الاستثناء منقطعاً، أي إنّما كان استثناء الدهن المتنجّس منقطعاً؛ لأنّ المستثنى منه الذي يحرم المعاوضة عليه كلّ شيء ليس فيه منفعة مقصودة، سواء كان نجساً أو متنجّساً، وعلى هذا تكون الأعيان النجسة كناية عمّا ليس فيه منفعة محلّلة، ولم ترد هي بعناوينها موضوعاً لعدم الجواز.

[٢] بيان للموصول، وهو قوله: «ما ليس...».

[٣] أي إذا فرض حلّيّة المنفعة المقصودة، فلا مانع من بيع النجس أو المتنجّس، فحيث أنّ الدهن المتنجّس فيه منفعة مقصودة لم يكن داخلاً في موضوع حرمة المعاوضة عليه كي يحتاج إلى الاستثناء. إذن فاستثناؤه من باب الاستثناء المنقطع.

[٤] أي خلاف ما ذكرناه، من أنّ جواز الدهن المتنجّس إنّما هو لأجل وجود المنفعة المحلّلة المقصودة فيه.

وأنّ جواز بيع الدهن للنصّ لا لجواز الانتفاع به [١]، وإلّا [٢] لإطّرد الجواز في غير الدهن أيضاً. وأمّا حرمة الانتفاع بالمتنجّس إلّا ما خرج بالدليل فسيجيئ الكلام [٣] فيه إن شاء الله تعالى.

---

[١] أي ليس جواز بيع الدهن لأجل الانتفاع بالدهن، فيظهر من كلام الشهيد أنّ استثناء الدهن المتنجّس من الأعيان النجسة والمتنجّسة من قبيل الاستثناء المتّصل؛ لأنّه أسند جميع بيع الدهن المتنجّس إلى النصّ دون جواز الانتفاع، فإنّ ظاهر هذا الكلام منه أنّه يسلّم بالمنع من بيع المتنجّس وإن جاز الانتفاع به، فعلى هذايكون الدهن المتنجّس داخلاً في المستثنى منه، وهو حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة والمتنجّسة، وإنّما أُخرج فرد من المتنجّس، وهو الدهن عن العموم المذكور بالنصّ، فهو استثناء متّصل؛ إذ لولاه لدخل.

وأمّا شيخنا الأنصاري فهو قائل بأنّ الاستثناء منقطع، إذ هو ينكر الكلّيّة الأُولى وهي حرمة الانتفاع بالمتنجّس، وكذا الكلّيّة الثانية، وهي حرمة بيع المتنجّس، وإن جاز الانتفاع به، وعلى هذا يكون استثناء الدهن المتنجّس من قبيل الاستثناء المنقطع إذ الدهن المتنجّس لم يكن داخلاً تحت الأدلّة المانعة كي يحتاج إلى الاستثناء، لأنّ الأدلّة المانعة تدلّ على حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة أو المتنجّسة، إذا لم ينتفع بها، وأمّا ما ينتفع به كالدهن المتنجّس فهو خارج عنها تخصّصاً، فيكون الاستثناء منقطعاً.

[٢] أي إن لم يكن جواز بيع الدهن المتنجّس للنصّ، بل كان لأجل وجود المنفعة المحلّلة المقصودة فيه لا يكون الجواز منحصراً بالدهن المتنجّس، بل يشمل هذا الملاك غير الدهن أيضاً، كالدبس والخلّ، والحال أنّهم لا يقولون بجواز بيعهما، فيفهم من هذا أنّ جواز بيع الدهن المتنجّس لأجل النصّ.

[٣] أي سيجيئ نقاشنا في حرمة الانتفاع بالمتنجّس، ونقول بعدم قيام دليل

وكيف [١] كان ، فلاإشكال في جواز بيع الدهن المذكور ، وعن جماعة الإجماع عليه [٢] في الجملة [٣]. والأخبار به [٤] مستفيضة :

ومنها : الصحيح عن معاوية بن وهب ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « قلت له : جرذ [٥] مات في سمن ، أو زيت ، أو عسل ؟

قال عليه السلام : أمّا السمن والعسل فيؤخذ [٦] الجرذ وما حوله ، والزيت يستصبح به »(1) [٧].

وزاد [٨] في المحكيّ عن التهذيب :

عليها ، والأحسن أن يقول : « فيها ».

[١] أي سواء كان الاستثناء متّصلاً كما ذهب إليه الشهيد ، أو منقطعاً كما ذهب إليه شيخنا الأنصاري .

[٢] أي على جواز البيع .

[٣] وفيه إشارة إلى أنّ جواز البيع على إطلاقه ليس إجماعياً ، وإنّما هو في الجملة إجماعي ، ولو لأجل الاستصباح .

[٤] أي بجواز بيع الدهن المتنجّس .

[٥] بضمّ الجيم وفتح الراء : ضرب من الفأرة .

[٦] أي يطرح الجرذ وما حوله من الزيت والعسل ، ويؤكل الباقي .

[٧] يستفاد من هذه الصحيحة جواز بيع الدهن المتنجّس لأنّه ينتفع به للاستصباح .

[٨] أي زاد على هذه الصحيحة المحكيّة في « الكافي » هذه الإضافة في المحكيّ عن « التهذيب » ، وهي تدلّ على وجوب إعلام النجاسة للمشتري

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ١ .

«أنّه يبيع ذلك الزيت، ويبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به»، ولعلّ الفرق بين الزيت وأخويه [١] من جهة كونه [٢] مائعاً غالباً، بخلاف السمن والعسل [٣]، وفي رواية إسماعيل آتية إشعار بذلك [٤].

ومنها: الصحيح عن سعيد الأعرج [٥] عن أبي عبدالله عليه السلام: في الفأرة والدابّة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه؟

قال عليه السلام: «إن كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً، فإنّه [٦] ربّما يكون بعض هذا، فإن كان الشتاء فانزع ما حوله وكله.

كي لا يأكل منه.

[١] وهما العسل والسمن، حيث قال: «أمّا السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله ويؤكل الباقي، وأمّا الزيت فلا يؤكل، وإنّما يستصبح به».

[٢] أي من جهة كون الزيت مائعاً غالباً تسري النجاسة إلى الزيت بتمامه.

[٣] حيث إنّهما جامدان غالباً، فلا تسري النجاسة إلّا إلى حولها، فإذا أخذت النجاسة وما حولها يكون الباقي طاهراً.

[٤] أي بالفرق الذي ذكرناه بين الزيت وبين السمن والعسل، والإشعار مرتبة ضعيفة من الدلالة بحيث يصلح للتأييد، ولا يصلح للدليليّة.

[٥] الرواية ليست للأعرج، بل هي للحلبي، وهي دالّة على جواز الاسراج به، فلا إشعار فيها بحكم البيع بوجه.

وإن شئت فقل: ليست الرواية للأعرج، وليس متنها هو الذي ذكره المصنّف رحمه الله، فراجع في أطعمة الوسائل إلى الباب ٤٣ أنّ الفأرة إذا ماتت في الزيت.

[٦] أي ما وقع عليه الفأرة من الطعام المتنجّس كثيراً ما يكون بعض ما ذكرناه.

وإن كان الصيف فادفعه حتّى يسرج به»(١) [١].

ومنها: ما عن أبي بصير في الموثّق عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه؟

قال عليه السلام: «إن كان جامداً فاطرحها وما حولها، يؤكل ما بقي، وإن كان ذائباً فأسرج به وأعلمهم إذا بعته»(٢).

ومنها: رواية إسماعيل بن عبدالخالق، قال: «سأله سعيد الأعرج السمّان ـ وأنا حاضر ـ عن السمن والزيت والعسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟

قال عليه السلام: أمّا الزيت فلا تبعه، إلّا أن تبيّن له فيبتاع للسراج، وأمّا الأكل فلا، وأمّا السمن فإن كان ذائباً فكذلك [٢]، وإن كان جامداً والفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها،

أي يكون إمّا سمناً أو عسلاً أو زيتاً، وقوله: «فإنّه» تعليل لتخصيص الطعام بالثلاثة المذكورة، أي إنّما خصّصنا الجواب بهذه الثلاثة مع أنّ السؤال كان عن حكم مطلق الطعام الذي وقع فيه الفأرة؛ لأنّ الطعام الذي يقع فيه الفأرة غالباً هي الثلاثة المذكورة، وإنّما ترك بيان حكم الشراب لأنّه يعلم حكمه من التفصيل في الطعام.

[١] وملخّصها: إن كان المتنجّس جامداً كالزيت أو السمن أو العسل في الشتاء اطرح ما حول الفأرة وكل الباقي، وإن كان مائعاً يباع كي يسرج به.

[٢] أي إن كان السمن مائعاً فلا يؤكل ويباع للسراج.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدّم: الباب ٦، الحديث ٣.

ثمّ لا بأس به [١] ، والعسل كذلك [٢] إن كان جامداً[١] .

---

[١] أي لا بأس بأكله بعد أخذ ما يكون في جوانب الفأرة وطرحه .

[٢] أي يؤخذ ما يكون في جوانب الفأرة من العسل ، ويطرح ، ويؤكل الباقي .

التحقيق

يقع الكلام تارة في تحقيق عبارات المكاسب ، وأُخرى في تحقيق أصل المطلب .

أمّا التحقيق في عباراته ، فنقول : قال شيخنا الأنصاري ﷺ : « وجعل هذا من المستثنى عن بيع الأعيان النجسة » ، وملخّص كلامه : أنّ المعاوضة على الدهن المتنجّس للاستصباح تكون مستثناة من حرمة بيع الأعيان النجسة ، إذا قلنا بحرمة الانتفاع بالمتنجّس إلّا ما خرج بالدليل ، أو قلنا بحرمة بيع المتنجّس وإن جاز الانتفاع به منفعة محلّلة مقصودة ؛ إذ بناء على هذين المبنيين يكون الانتفاع بالدهن المتنجّس داخلاً في عموم حرمة الانتفاع بالمتنجّس ، فيكون استثناؤه من العموم والحكم بجواز الانتفاع به استثناءً متّصلاً ، وكذا يكون بيعه داخلاً في عموم حرمة بيع المتنجّس ، فيكون استثناؤه أيضاً من عموم حرمة بيع المتنجّس استثناء متّصلاً ؛ إذ لولا الاستثناء لدخل الانتفاع من الدهن المتنجّس وبيعه في المستثنى منه .

وأمّا إذا قلنا بجواز الانتفاع بالمتنجّس فيكون الاستثناء منقطعاً ، وذلك لعدم دخول بيع الدهن المتنجّس في المستثنى منه ؛ لأنّ المستثنى منه الذي يحرم بيعه هو الأعيان النجسة أو المتنجّسة التي لا ينتفع بها منفعة محلّلة مقصودة . وأمّا المتنجّسات التي ينتفع بها فلا تكون داخلة في المستثنى منه كي يخرج عنه بالاستثناء ، فيكون الاستثناء منقطعاً ، وكذا بيع الدهن المتنجّس ، وغيره من

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٦ من أبواب الأطعمة ، الحديث ٥ .

• • • • • • • • • • • • •

المتنجّسات القابلة للانتفاع بها لا يكون داخلاً في المستثنى منه ؛ لأنّ المنع عن بيع المتنجّسات إنّما هو من حيث حرمة المنفعة المقصودة منها ، فإذا كان الأصل في بيع المتنجّسات هي حرمة الانتفاع ، فيكون بيعها أيضاً حراماً لكونها محرّمة الانتفاع ، فاستثناء الدهن المتنجّس الذي ينتفع به والقول بجواز بيعه يكون استثناء متّصلاً ، إذ مقتضى الأصل والعموم حرمة بيع المتنجّس وإن كان له منفعة محلّلة ، ويستثنى منه الدهن المتنجّس الذي له منفعة محلّلة .

وأمّا إذا كان مقتضى الأصل حلّيّة الانتفاع بالمتنجّس فلا يكون بيع الدهن المتنجّس الذي يحلّه الانتفاع به تحت عموم المنع ؛ إذ عمومه يدلّ على منع بيع المتنجّسات التي ليس لها منفعة محلّلة ، فإنّ حرمتها لأجل حرمة المنفعة المحلّلة ، وأمّا إذا كانت منفعته محلّلة فلا يكون داخلاً تحت العموم كي يكون استثناؤه متّصلاً .

وفيه : **أوّلاً** : إنّه لا وجه من شيخنا الأنصاري للترديد في كون الاستثناء متّصلاً أو منقطعاً بعدما حقّقنا في محلّه أنّ مقتضى الأصل جواز الانتفاع بالنجس والمتنجّس ، وأنّ مجرّد كون الشيء نجساً لا يمنع من بيعه لا وضعاً ولا تكليفاً . إذن فالاستثناء منقطع بلا شبهة فيه .

وثانياً : إنّه ﷺ قد عنون المسائل الثمان المذكورة بالاكتساب بالأعيان النجسة وهو يقتضي أن يكون استثناء الدهن المتنجّس منقطعاً ، سواء قلنا بجواز الانتفاع بالنجس أم لا ، وعليه فيكون ذكر مسألة المعاوضة على الأعيان المتنجّسة في عِداد المعاوضة على الأعيان النجسة من باب الاستطراد . نعم ، جعل المعاوضة على الأعيان المتنجّسة من جملة المسائل الثمان يقتضي اتّصال الاستثناء ، وشمول المستثنى منه للنجس والمتنجّس كليهما .

وثالثاً : لا وجه لتخصيص انقطاع الاستثناء أو اتّصاله بالدهن المتنجّس ،

• • • • • • • • • • • • •

بل يجري ذلك في بيع الكافر وكلب الصيد والعصير العنبي أيضاً.

ورابعاً: إنّ حرمة الانتفاع بالمتنجّس كيف تصحّح كون الاستثناء متّصلاً، مع أنّ المستثنى بيع الأدهان، والمستثنى منه حرمة المعاوضة على النجاسات والمتنجّسات التي لا منفعة محلّلة لها.

وملخّصه: أنّ وجه ابتناء اتّصال الاستثناء على حرمة الانتفاع بالمتنجّس غير واضح؛ إذ العنوان في المستثنى والمستثنى منه إنّما هو حرمة بيع النجس أو المتنجّس، ولم يقيّد بحرمة الانتفاع بهما. نعم، حرمة الانتفاع بهما من قبيل الواسطة في الثبوت.

ولكن يمكن الجواب عنه بأنّه إذا كان مقتضى الأصل حرمة الانتفاع به، يكون البيع من مصاديق الانتفاع، أو أنّ الأصل حرمة الانتفاع مستلزم لحرمة البيع أيضاً، لما ثبت من الملازمة بين حرمة جميع الانتفاعات وبين حرمة البيع، فتأمّل.

هذا تمام الكلام في التحقيق في عبارة المصنّف.

وأمّا التحقيق في أصل المطلب، فنقول: يقع الكلام في بيع الدهن المتنجّس في مقامين: **الأوّل**: البحث في جوازه وضعاً.

الثاني: البحث في جوازه تكليفاً.

أمّا المقام الثاني، فتارة يبحث فيه بمقتضى القاعدة الأوّليّة، وأُخرى بمقتضى النصوص الواردة في الباب، أمّا مقتضى القاعدة فإنّ مقتضى العمومات أو الإطلاقات الواردة في صحّة البيع هو صحّة بيع الدهن المتنجّس، وأمّا من حيث النصوص الخاصّة الواردة في الباب، فقال الأستاذ الأعظم[1]: «إنّ الروايات

(١) مصباح الفقاهة: ١: ١٠٩.

في المقام على ثلاث طوائف :

الطائفة الأُولى : ما دلّ على جواز بيعه مقيّداً بإعلام المشتري .

الطائفة الثانية : ما دلّ على جواز البيع من غير تقييد بالإعلام ، كرواية الجعفريّات الدالّة على جواز بيع الدهن المتنجّس لجعله صابوناً .

الطائفة الثالثة : ما دلّ على عدم جواز بيعه مطلقاً ، ومقتضى القاعدة تخصيص الطائفة الثالثة الدالّة على عدم الجواز بما دلّ على جواز البيع مع الأعلام ، وبعد تخصيص الطائفة الثالثة بالطائفة الأُولى الدالّة على جواز بيعه مقيّداً بإعلام المشتري تنقلب نسبة الطائفة الثالثة إلى الطائفة الثانية من التباين إلى العموم والخصوص المطلقَين ، فتخصّص الطائفة الدالّة على الجواز مطلقاً بالطائفة الثالثة بعد انقلاب النسبة ، فتكون النتيجة جواز البيع مع إعلام المشتري وعدم جوازه من دون إعلامه .

والذي ينبغي أن نذكر أوّلاً النصوص الواردة في المقام كي يلاحظ ما يستفاد منها .

أمّا الطائفة الأُولى :

فمنها : ما رواه أبو بصير ، قال : « سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه ، فقال : **وإن كان جامداً فتطرحها وما حولها ، ويؤكل ما بقي ، وإن كان ذائباً فأسرج به وأعلمهم إذا بعته** »[1] . وهذه الرواية تامّة الدلالة على جواز بيع الدهن المتنجّس مع الإعلام .

إلّا أنّ أُستاذنا المحقّق الشيخ التوحيدي قدس سره ناقش في السند[2] بقوله : « وهي مجهولة للحسن بن رباط ، وقد عبّر عنها في كلام شيخنا الأنصاري وغيره بالموثّقة » .

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٣.

(٢) مصباح الفقاهة : ١ : ١٠٩.

• • • • • • • • • • • • •

وظاهر كلام سيّدنا الأستاذ أيضاً[١] قبول تماميّة السند حيث لم يستشكل في سند الرواية، ولكنّ الأمر قد اشتبه على شيخنا الأستاذ. والحقّ أنّ الرواية موثّقة، ونحن نذكر سند الرواية كي يتّضح صدق كلامنا، وهو ما رواه محمّد بن الحسن، بإسناده عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن ابن رباط، عن ابن مسكان، عن أبي بصير، وأنت ترى أنّ المذكور في السند هو ابن رباط لا حسن بن رباط.

قال الأردبيلي ﷺ[٢]: «إنّ ابن رباط اسمه عليّ بن الحسن بن رباط، وقد يطلق على الحسن والحسين ويونس بني رباط أيضاً».

وقال صاحب الوسائل[٣]: «ابن رباط جاء لجماعة، منهم: الحسن والحسين وعليّ ويونس وعبدالله».

قال النجّاشي[٤]: «الحسن بن رباط البجلي: كوفي، وإخوته إسحاق ويونس وعبدالله».

وعن نصر بن الصباح[٥]: «أنّ بني رباط كانوا أربعة إخوة: الحسن، والحسين، وعليّ، ويونس»، وأنت ترى ما فيه من الاختلاف بينهما في إخوة الحسن، وأنّ الحسن والحسين لم يثبت وثاقتهما، بل في كون الحسين من بني رباط كلام، كما عرفت. إلّا أن يقال: إنّ كلام النصر لا يقاوم كلام النجّاشي، وأمّا عبدالله بن رباط فهو ثقة، فانّ النجّاشي قد وثّقه في ترجمة ابنه محمّد، حيث قال: «كان هو وأبوه

---

(١) عمدة الطالب: ١: ٨٨.

(٢) جامع الرواة: ٤٣٣.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٠: ٣٨٥.

(٤) رجال النجّاشي: ٣٤.

(٥) معجم الرجال: ٥: ٢٣٥.

• • • • • • • • • • • • •

ثقتين »[١] ، وإن كان مقتضى ما ذكره نصر بن الصباح انحصار أولاد رباط بالحسن والحسين وعليّ ويونس ، وأنّ عبدالله وإسحاق ليسا منهم ، ولكن ذكر النجّاشي أنّ إسحاق من ولده ، وكذلك عبدالله ، ذكره في ترجمة ابنه محمّد بن عبدالله بن رباط البجلي ، ولم يذكر النجاشي الحسين من إخوانه .

وقال الأستاذ الأعظم[٢] : « لم يثبت وجود للحسين بن رباط ، وأمّا إسحاق فلم يثبت وثاقته ، وأمّا يونس بن رباط فقد وثّقه العلّامة ، وعن ابن داود يونس بن رباط البجلي مولاهم (ق) (كش) كوفي ثقة » .

وقال ﷺ[٣] : « لا شكّ في أنّ كلمة (كش) محرّف (جش) ، وعلى ذلك فتوثيق النجّاشي ليونس بن رباط ينتهي سنده إلى ابن طاووس ، وقد أخذ منه المتأخّرون ، ولكنّه لم يثبت » ، فإنّ أكثر النسخ خالية عن ترجمته ، بل الظاهر من السيّد التفريشي أنّ النسخة المشتملة على ترجمة يونس بن رباط خالية عن التوثيق ، وعلى ذلك فتوثيق النجّاشي له لم يثبت ، وتوثيقات المتأخّرين كالعلّامة وغيره لا يعتمد عليها ، ولكن بعد احتمال أنّ بعض النسخ كان مشتملاً على ما ذكره النجّاشي ، فإنكار توثيق النجّاشي مشكل ، وكيفما كان فالذي ثبت وثاقته من بني رباط هو عبدالله ويونس على كلام فيه .

وأمّا الكلام في عليّ بن رباط فسيأتي ، إلّا أنّ وثاقة الجميع لا تجدي ، فكيف بوثاقة بعضهم ؛ لأنّ الواقع في سند الرواية ليس الحسن وإخوته الذين هم أبناء رباط مباشرة ، لأنّهم من أصحاب الصادق والباقر عليهما السلام ، لأنّ الحسن بن محمّد بن سماعة

---

(١) معجم الرجال : ١٦ : ٢٣٧ .

(٢) معجم الرجال : ٥ : ٢٣٥ .

(٣) معجم الرجال : ٢٠ : ١٩٨ .

• • • • • • • • • • • • •

لا يروي عنهم ، وإنّما روى عن الحسن بن عليّ بن رباط ، وهم أيضاً لا يروون عن ابن مسكان ، والذي يروي عنه الحسن بن عليّ بن رباط ، وإنّما المراد منه الحسن بن عليّ بن رباط الذي هو من أصحاب الرضا عليه السلام ، وهو متّحد مع عليّ بن رباط .

وقال الأُستاذ الأعظم[١] : «لا ينبغي الإشكال في وثاقة عليّ بن رباط الذي هو من أصحاب الرضا عليه السلام بعد ثبوت اتّحاده مع عليّ بن الحسن بن رباط ، وأمّا عليّ بن رباط الذي هو من أصحاب الباقر والصادق (عليهما) فلم تثبت وثاقته ، وأمّا الدليل على اتّحاد عليّ بن رباط مع عليّ بن الحسن فوجوه :

منهـا : أنّه لم تثبت لعليّ بن رباط رواية عن الباقر والصادق (عليهما) ، ورواياته عن الصادق عليه السلام بواسطة أو بواسطتين ، وروايته عن الكاظم عليه السلام بواسطة واحدة ، وهو قرينة على أنّ المراد بعليّ بن رباط هو عليّ بن الحسن بن رباط . لاحظ باقي الوجوه في المعجم في ترجمة عليّ بن الحسن بن رباط[٢] .

ومنهـا : ما رواه معاوية بن وهب ، عن أبي عبدالله عليه السلام في جرذ مات في زيت ، ما تقول في بيع ذلك ؟ فقال : **بعه وبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به**[٣] ، وهذه الرواية تامّة السند ـ بناءً على أنّ الميثمي في السند أحمد بن إسماعيل الثقة ، كما هو الظاهر ـ والدلالة .

ومنهـا : ما رواه محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن عليّ بن الحكم ، عن معاوية بن وهب ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « جرذ مات في زيت أو سمن أو عسل ، فقال : **أمّا السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله ، والزيت**

---

(١) معجم رجال الحديث : ١٢ : ١٥ .

(٢) معجم رجال الحديث : ١١ : ٣٢٦ .

(٣) وسائل الشيعة : الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٤ .

يستصبح به »، ورواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمّد، مثله.

وزاد فيه: « وقال في بيع ذلك الزيت: **يبيعه ويبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به** »[١].

وهذه الرواية أيضاً تامّة السند والدلالة. وقد ذكر سيّدنا الأستاذ[٢] **هذه الرواية من** طريق الكليني، ولم يذكر ما زاده الشيخ في عمدة الطالب، ولذا قد أورد عليه بأنّه لا تعرّض فيها للبيع، ولعلّه غفل عن هذه الزيادة، ولكن ذكرها مع الزيادة، واستدلّ بها في كتابه الآخر مباني المنهاج[٣]، وما ذكره في المباني هو الحقّ.

ومنها: ما رواه إسماعيل بن عبدالخالق عن أبي عبدالله عليه السلام: « **أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج** »[٤]، وهذه الرواية تامّة دلالة، إلّا أنّها بحسب السند محلّ كلام. وقد ذكر أُستاذنا المحقّق الشيخ التوحيدي رحمه الله[٥] أنّها ضعيفة بمحمّد بن خالد، وهو الطيالسي، وهو مجهول. ولكن وقع في إسناد كامل الزيارات، إلّا أنّ وقوعه فيه أيضاً لا يفيد، كما عرفت.

والحاصل: أنّ بعض الروايات المذكورة وإن كان ضعيف السند، إلّا أنّ في صحيحها غنى وكفاية.

هذا تمام الكلام في الطائفة الأُولى الدالّة على جواز بيع الدهن المتنجّس بشرط الإعلام.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة والأشربة، الحديث ١.

(٢) عمدة الطالب: ١: ٨٨.

(٣) مباني المنهاج: ٧: ١٩٤.

(٤) وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٥) مصباح الفقاهة: ١: ١٠٩.

• • • • • • • • • • • • •

أمّا الطائفة الثانية:

فمنها: ما عن الجعفريّات: «أنّ عليّاً عليه‌السلام سئل عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت، قال: **الزيت خاصّة يبيعه لمن يعمله صابوناً**»[1]، فهذه الرواية دالّة على جواز البيع من غير تقييد بالإعلام.

قال أُستاذنا المحقّق الشيخ التوحيدي قدس‌سره[2]: «قد أشرنا مراراً عديدة إلى وثاقة كتاب الأشعثيّات المسمّى بالجعفريّات، ولكن تبيّن أخيراً لسيّدنا الأستاذ أدام الله أيّام إفاضاته، أنّ الوجوه التي استند إليها القائلون باعتبار الكتاب لا تخرجه عن الجهالة، فإنّ من جملة رواته موسى بن إسماعيل، وهو مجهول الحال في كتب الرجال، وقد بالغ المحدّث النوري في اعتباره وتوثيق رواياته، إلّا أنّه غير تامّ، وعن الراوندي مثله، إلّا أنّها ضعيفة السند، وهذه الطائفة دلّت على جواز بيعه مطلقاً.

أمّا الطائفة الثالثة:

فمنها: ما رواه عبدالله بن جعفر في قرب الإسناد: عن عبدالله بن الحسن، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر، قال: «سألته عن حبّ دهن ماتت فيه فأرة، قال: **لا تدهن به، ولا تبعه من مسلم**»[3]، وهي ضعيفة بعبدالله بن الحسن.

ومنها: ما عن الجعفريّات: «**إن كان ذائباً فلا يؤكل، يسرج به، ولا يباع**»، وهي ضعيفة بموسى بن إسماعيل.

---

(١)

(٢) مصباح الفقاهة: ١: ١٠٩.

(٣) مستدرك الوسائل: الباب ٦ من أبواى ما يكتسب به.

• • • • • • • • • • • • •

ومنهـا: ما رواه في دعائم الإسلام، حيث قال: «**لم يؤكل، ولم يبع، ولم يشتر**»، وهي ضعيفة[١].

فتلخّص من جميع ما ذكرنا: أنّ ملاحظة النسبة بين الطوائف الثلاثة، والقول بانقلاب النسبة كما أفاده الأستاذ الأعظم، لا تجري في المقام؛ إذ يؤخذ بالطائفة الأولى الدالّة على جواز البيع بشرط الإعلام، وأمّا الطائفة الثانية والثالثة فلا يؤخذ بهما لضعفهما، كما أنّ ما ذكره سيّدنا الأستاذ بأنّ مقتضى الجمع بين مقيّدها ومطلقها أن نقول: إنّه يجوز بيعه مع وجوب الإعلام غير تامّ؛ لأنّ المطلق ضعيف، فلا يحتاج إلى الجمع الدلالي، بل يؤخذ بالطائفة الأولى، ويحكم بجواز البيع مع الإعلام من دون معارض لها.

هذا تمام الكلام في الحكم الوضعي، وأمّا الحكم التكليفي، فالأمر فيه أوضح بعد عدم قيام دليل على الحرمة، فمقتضى البراءة الشرعيّة والعقليّة هو الجواز.

---

(١) مستدرك الوسائل: ٢: ٤٢٧.

إذا عرفت هذا [١] فالإشكال في مواضع:

الأوّل: إنّ صحّة بيع هذا الدهن [٢] هل هي مشروطة باشتراط الاستصباح به [٣] صريحاً أو يكفي [٤] قصدهما لذلك [٥]، أو لا [٦] يشترط أحدهما.

ظاهر الحلّي في السرائر الأوّل [٧]، فإنّه بعد [٨] ذكر جواز الاستصباح بالأدهان المتنجّسة جُمَع [٩] قال [١٠]:

---

[١] أي إذا عرفت هذا الذي ذكرناه من الأدلّة على جواز بيع الدهن المتنجّس.

[٢] أي الدهن المتنجّس.

[٣] أي بالدهن المتنجّس كما هو أحد الأقوال في المسألة.

والحاصل: أنّ في حكم بيع الدهن المتنجّس وجوهاً، بل أقوالاً: **الأوّل:** صحّة بيعه مشروطة على أن يشترط البائع على المشتري الاستصباح.

[٤] هذا إشارة إلى **القول الثاني**، وهو جواز بيع الدهن المتنجّس مع قصد المتبايعين الاستصباح، وإن لم يستصبح به بالفعل.

[٥] أي يكفي قصد المتبايعين بيعه وشراءه للاستصباح.

[٦] إشارة إلى **القول الثالث**، وهو جواز بيعه مطلقاً من دون اشتراط الاستصباح به صريحاً، ولا قصد الاستصباح به.

[٧] وهو أن تكون صحّة البيع مشروطة باشتراط الاستصباح.

[٨] أي أنّ الحلّي ذكر أوّلاً جواز الاستصباح بجميع الأدهان المتنجّسة، ثمّ قال بعد ذكر جواز الاستصباح.

[٩] تأكيد للأدهان المتنجّسة.

[١٠] أي قال الحلّي.

«ويجوز بيعها» [١] بهذا الشرط عندنا.

وظاهر المحكيّ عن الخلاف الثاني [٢]، حيث قال: «جاز بيعه [٣] لمن يستصبح به تحت السماء: دليلنا [٤] إجماع الفرقة وأخبارهم.

وقال أبو حنيفة: «يجوز مطلقاً» [٥]، انتهى.

ونحوه [٦] مجرّداً [٧] عن دعوى الإجماع عبارة المبسوط.

وزاد [٨] أنّه لا يجوز بيعه إلّا لذلك. وظاهره [٩] كفاية القصد،

---

[١] أي يجوز بيع الأدهان المتنجّسة باشتراط الاستصباح.

[٢] وهو كفاية قصد المتبايعين بيع الدهن المتنجّس وشراءه للاستصباح.

[٣] أي جاز بيع الدهن المتنجّس لمن كان قصده أن يستصبح به تحت السماء.

[٤] أي دليلنا على الجواز مع القصد المذكور إجماع الإماميّة وأخبارهم.

[٥] أي يجوز بيع الدهن المتنجّس مطلقاً، سواء اشتراط الاستصباح أم لا، وسواء قصد الاستصباح أم لا.

[٦] أي نحو المحكيّ عن الخلاف عبارة المبسوط، إلّا أنّ الفرق بينهما هو أنّ عبارة الخلاف مشتملة على دعوى الإجماع على جواز البيع قصد الاستصباح، وعبارة المبسوط خالية عن دعوى الإجماع عليه.

[٧] حال مقدّم لعبارة المبسوط.

[٨] أي زاد الشيخ في المبسوط: «أنّه لا يجوز بيع الدهن المتنجّس إلّا للاستصباح به تحت السماء».

[٩] أي ظاهر كلام الشيخ وهو قوله: «جاز بيعه لمن يستصبح به تحت السماء» في الخلاف والمبسوط كفاية قصد الاستصباح في جواز بيع الدهن المتنجّس؛ لأنّ معنى قوله: «لمن يستصبح به»، أي لمن قصد الاستصباح به.

وهو [١] ظاهر غيره ممّن [٢] عبّر بقوله: «جاز بيعه للاستصباح»، كما في الشرائع والقواعد وغيرهما.

نعم، ذكر المحقّق الثاني ما حاصله: «أنّ التعليل [٣] راجع إلى الجواز يعني يجوز لأجل تحقّق فائدة الاستصباح بيعه» [٤]، وكيف كان [٥] فقد صرّح جماعة بعدم اعتبار قصد الاستصباح [٦].

---

[١] أي كفاية قصد الاستصباح ظاهر كلام غير الشيخ أيضاً.

[٢] بيان لغير الشيخ، وهو كلّ من قال: «جاز بيعه للاستصباح»، فإنّ هذه الجملة ظاهرة في كفاية قصد الاستصباح. وجه الظهور أنّ قولهم: «للاستصباح» في قولهم: «جاز بيعه للاستصباح» حيث أنّه يصحّ أن يتعلّق بالبيع يتعلّق به ولا يتعلّق بالجواز؛ لأنّ القريب يمنع البعيد، فإذا تعلّق قوله: «للاستصباح» بالبيع يكون معنى العبارة هكذا: «جاز بيعه بشرط أن يكون البيع لقصد الاستصباح».

[٣] وهو قوله: «للاستصباح» متعلّق بقوله: «جاز» في قولهم: «جاز بيعه للاستصباح»، فعلى هذا لا يكون البيع مقيّداً بقيد، بل يكون جواز البيع مقيّداً بما إذا كان فائدة الاستصباح في الدهن المتنجّس.

[٤] فاعل لقوله: «يجوز» يعني يجوز بيع الدهن المتنجّس لأجل تحقّق فائدة الاستصباح.

[٥] أي سواء كان التعليل راجعاً إلى البيع كي يكون قصد الاستصباح معتبراً في صحّة البيع، أو كان راجعاً إلى الجواز كي يكون منفعة الاستصباح كافية في صحّة البيع، سواء قصد الاستصباح أم لا ؟

[٦] هذا إشارة إلى **القول الثالث** في المسألة، وهو جواز بيعه مطلقاً بمعنى أنّه لا يعتبر فيه اشتراط الاستصباح ولا قصده.

ويمكن أن يقال [١] باعتبار قصد الاستصباح إذا كانت المنفعة المحلّلة منحصرة فيه [٢] ، وكان [٣] من منافعه النادرة التي لا تلاحظ في ماليّته كما في دهن اللوز والبنفسج وشبههما.

ووجهه [٤]: أنّ ماليّة الشيء إنّما هي باعتبار منافعها المحلّلة المقصودة منه [٥] لا [٦] باعتبار مطلق الفوائد

---

[١] هذا إشارة إلى **القول الرابع** ، وهو التفصيل بين الدهن الذي يكون الاستصباح من منافعه النادرة التي لا تكون ملاكاً للماليّة في الأشياء وبين الدهن الذي يكون الاستصباح به من المنافع المقصودة المعتدّ بها ، ويعتبر قصد الاستصباح في بيعه في الفرض الأوّل دون الفرض الثاني.

[٢] أي في الاستصباح بحيث لا يكون للدهن المتنجّس منفعة إلّا الاستصباح.

[٣] أي كان الاستصباح من المنافع النادرة للدهن المتنجّس ، كما في دهن اللوز والبنفسج المتنجّسين ، فإنّ منافعهما منحصرة بالاستصباح ، مع أنّه من المنافع النادرة له.

[٤] أي وجه اعتبار قصد الاستصباح عند انحصار فائدة الدهن المتنجّس بالاستصباح به ، وكون هذه المنفعة من المنافع النادرة.

[٥] أي من الشيء. وحاصله : أنّ الشيء إنّما يكون مالاً إذا كان له منفعة مقصودة محلّلة ، فإنّ المال يبذل بإزاء هذه المنفعة فيكون هذا الشيء مالاً بهذا الاعتبار.

[٦] أي لا تكون ماليّة الشيء باعتبار الفوائد التي هي غير مقصودة في ماليّته ، أي لا يبذل المال بإزائه لأجل هذه المنفعة كالاستصباح بدهن اللوز ، فإنّ ماليّة دهن اللوز ليست باعتبار الاستصباح به ؛ لأنّه ليس من المنافع الملحوظة في دهن اللوز عرفاً ، بل هو يعدّ من المنافع النادرة له.

الغير الملحوظة في ماليّته. ولا [١] باعتبار الفوائد الملحوظة المحرّمة، فإذا فرض أن لا فائدة في الشيء محلّلة ملحوظة في ماليّته فلا يجوز بيعه [٢] على الإطلاق؛ لأنّ الإطلاق ينصرف إلى كون الثمن بازاء المنافع المقصودة منه [٣]، والمفروض حرمتها [٤] فيكون أكلاً للمال بالباطل، ولا [٥] على قصد الفائدة النادرة المحلّلة؛ لأنّ قصد الفائدة النادرة لا يوجب كون الشيء مالاً [٦].

ثمّ لو فرض ورود النصّ الخاصّ على جواز بيعه [٧]

---

[١] أي لا تكون ماليّة الشيء باعتبار الفوائد الملحوظة المحرّمة، بل إنّما هي بلحاظ المنافع المقصودة المحلّلة.

[٢] أي لا يجوز بيع هذا الشيء الذي ليس له فائدة محلّلة مقصودة منه على الإطلاق، أي من دون تقييد له ببعض منافعه.

[٣] أي من الشيء الذي هو المبيع.

[٤] أي حرمة المنافع المقصودة، كالزيت المتنجّس، فإنّ المنافع المقصودة منه هو الأكل، وهو حرام، فلا يجوز بيعه من دون تقييد بالاستصباح؛ لأنّه إذا بيع مطلقاً من دون تقييده بقيد يكون إطلاق البيع منصرفاً إلى أنّه كان لأجل المنافع المقصودة، وبعد فرض حرمتها يكون أكل المال بإزائه أكلاً للمال بالباطل.

[٥] أي لا يجوز بيع الشيء الذي لا فائدة محلّلة مقصودة فيه على قصد المنفعة النادرة.

[٦] أي مع عدم كون الشيء مالاً يكون بيعه باطلاً، وذلك لاعتبار الماليّة في المبيع.

[٧] أي بيع ما ليس فيه منفعة محلّلة مقصودة، بل كانت منفعته نادرة.

كما نحن فيه [١]، فلابدّ من حمله [٢] على إرادة صورة قصد الفائدة النادرة، لأنّ أكل المال حينئذٍ [٣] ليس بالباطل بحكم الشارع [٤]، بخلاف صورة عدم القصد؛ لأنّ المال في هذه الصورة مبذول في مقابل المطلق [٥] المنصرف إلى الفوائد المحرّمة، فافهم [٦]، وحينئذٍ [٧] فلو لم يعلم المتبايعان جواز الاستصباح بهذا الدهن، وتعاملا من غير قصد إلى هذه الفائدة [٨] كانت المعاملة باطلة؛ لأنّ [٩]

---

[١] أي الدهن المتنجّس الذي يكون الاستصباح منفعة نادرة له.

[٢] أي لا بدّ من حمل هذا النصّ الخاصّ الدالّ على جواز بيع ما فيه منفعة نادرة على ما إذا قصد البائع من بيعه منفعة نادرة منه.

[٣] أي حينما قصد المنفعة النادرة.

[٤] إذ بعد حمل النصّ على هذه الصورة يكون معناه جواز بيع ما فيه منفعة نادرة ـ فيما إذا قصد البائع المنفعة النادرة ـ بحكم الشارع المستفاد من هذا النصّ.

[٥] أي المبيع المطلق في قول البائع: «بعتك هذا الدهن»، فإنّ المبيع حيث إنّه مطلق ينصرف إلى الفوائد المقصودة منه، وهي محرّمة على الفرض، فيكون أكل المال بإزاء تمليك المبيع بإزاء هذه المنافع أكلاً للمال بالباطل.

[٦] لعلّه إشارة إلى أنّ حمل النصّ على إرادة صورة قصد الفائدة النادرة يحتاج إلى دليل، وهو مفقود.

[٧] أي حينما ثبت أنّ جواز بيع ما ليس فيه إلّا منفعة نادرة يتوقّف على قصد هذه المنفعة.

[٨] النادرة من الدهن المتنجّس.

[٩] أي إنّما قلنا ببطلان المعاملة فيما إذا لم يقصد المتبايعان من المبيع المنفعة النادرة، بل باعه من دون تقييد بالمنفعة الخاصّة منه كالاستصباح؛ لأنّ الثمن

المال مبذول مع الإطلاق في مقابل الشيء باعتبار الفوائد المحرّمة. ثمّ لو علمنا عدم التفات المتعاملَين [١] إلى المنافع أصلاً؛ أمكن [٢] صحّتها؛ لأنّه [٣] مال واقعي شرعاً

مع إطلاق المبيع مبذول في مقابل الفوائد المحرّمة، لما عرفت من أنّ إطلاق المبيع ينصرف إلى منافعه المتعارفة المفروض حرمتها، فيكون أكل المال بإزائها أكلاً للمال بالباطل.

[١] أي البائع والمشتري. والفرق بين هذا الفرض وبين ما قبله هو: أنّه في الفرض السابق الذي أشار إليه بقوله: «فلو لم يعلم المتبايعان...» كان القصد من المتبايعين إلى الفوائد في الجملة، لكن لم يكونا قاصدين إلى الفائدة الخاصّة، فتكون المعاملة باطلة؛ لأنّه مع عدم قصد الاستصباح الذي هو منفعة نادرة تنصرف المعاملة على المبيع الذي هو الدهن المتنجّس إلى المنافع المتعارفة التي تكون حراماً، فيقع البيع على الدهن باعتبار هذه المنافع المتعارفة، ويقع الثمن بإزاء الدهن بلحاظ هذه المنافع، فيكون أكلاً للمال بالباطل، ولكن في هذا الفرض لم يكن قصد المتبايعَين أصلاً إلى الفوائد، لا النادرة ولا المتعارفة.

[٢] جواب لقوله: «لو علمنا»، أي لو علمنا بعدم التفات البائع والمشتري إلى المنافع أمكن صحّة المعاملة، لأنّه مع العلم بعدم التفاتهما إلى المنافع لم يكن المبيع منصرفاً إلى المنافع المتعارفة؛ لأنّ الانصراف إنّما يكون بعد إحراز الالتفات إليها ثبوتاً، أو مع الشكّ في الالتفات، وأمّا مع العلم بعدم الالتفات إلى المنافع المتعارفة لا معنى للقول بانصراف كلامه إليها، والحكم بأنّه مراده.

[٣] أي الدهن المتنجّس مال واقعي شرعاً، وإنّما قال: «إنّه مال شرعاً»؛ لأنّ الشارع اعتبره مالاً لأجل هذه الفائدة النادرة، ولذا جوّز بيعه لأجلها، والمال

وقابل [١] لبذل المال بإزائه. ولم يقصد [٢] به، ما لم يصحّ بذل المال بإزائه من المنافع المحرّمة. ومرجع هذا [٣] في الحقيقة إلى أنّه لا يشترط إلّا عدم قصد المنافع المحرّمة،

العرفي والعقلائي لا يكون مناطه المنفعة النادرة، بل تدور ماليّته مدار المنافع المتعارفة، والشارع حكم بعدم ماليّته بلحاظ المنافع المتعارفة؛ لأنّه حرّمها، وإنّما حكم بماليّته باعتبار المنفعة النادرة فهو بهذه المناسبة مال شرعاً.

[١] عطف تفسير لقوله: «مال واقعي شرعاً».

[٢] مضارع مجهول، أي لم يقصد بهذا البيع الذي لم يلتفت المتبايعان إلى منافع المبيع أصلاً منافعه المحرّمة كي يقع الثمن بازاء الباطل.

[٣] أي مرجع ما ذكرنا ـ من صحّة البيع إذا لم يلتفت المتعاملَين إلى المنافع أصلاً لا منفعة نادرة ولا غالبة؛ لأنّ الدهن المتنجّس مال واقعي ولم يقصد المنافع المحرّمة ـ إلى أنّه لا يشترط في صحّة البيع إلّا عدم قصد المنافع المحرّمة.

إن قلت: أليس هذا منافياً لما ذكره الشيخ من أنّه يشترط قصد المنفعة النادرة لو كان للمبيع منفعة نادرة في صحّة البيع؟

قلت: إنّ الذي ذكره إنّما يكون فيما إذا كان المتبايعان ملتفتَين إلى أصل الفائدة إجمالاً، فإنّه لو لم يقصد المنفعة النادرة المحلّلة يكون المبيع منصرفاً إلى المنافع المتعارفة المحرّمة، فقصد الاستصباح فيما إذا كان الاستصباح منفعة نادرة ليس لأجل خصوصيّة فيه، بل لمجرّد أنّه مانع عن الإطلاق المنصرف في صورة الالتفات إلى قصد المنافع المحرّمة.

قال الشهيدي: «إنّ الإشارة في قوله: (هذا) راجعة إلى جميع ما ذكره من قوله: (ثمّ لو فرض ورد النصّ الخاصّ) إلى قوله: (وهذا موضع)».

فيتلخّص جميع ما ذكره في صور ثلاث:

• • • • • • • • • • • • •

الأُولى: صحّة البيع في صورة قصد الفائدة النادرة، كما إذا باع الدهن المتنجّس بقصد الاستصباح.

الثانية: بطلان البيع في صورة عدم علم المتبايعين بجواز الاستصباح، ووجود هذه الفائدة النادرة فيه، وتوهّمهما انحصار الفائدة على الفوائد المحرّمة.

الثالثة: إمكان صحّة البيع في صورة عدم التفات المتعاملين إلى الفائدة في المبيع أصلاً.

فيكون معنى قوله: «ومرجع هذا...» أنّ مرجع هذا الذي ذكرناه في الصور الثلاث في الحقيقة إلى أنّه يعتبر في صحّة بيع الدهن المتنجّس عدم قصد المنفعة المحرّمة التي يحصل بنفس عدم الالتفات إلى أصل المنفعة، كما هو كذلك في الصورة الثالثة، والذي يحصل بالالتفات إلى المنفعة النادرة وقصدها، كما في الصورة الأُولى، فإنّ قصد المنفعة النادرة مانع عن قصد المنافع المحرّمة.

والوجه في رجوع اعتبار قصد الاستصباح الذي هو منفعة نادرة إلى اعتبار عدم قصد المنفعة المحرّمة ـ مع أنّه غيره قطعاً، أي قصد المنفعة النادرة يغاير عدم قصد المنفعة المحرّمة ـ هو أنّ قصد المنفعة النادرة لم يعتبر بما هو هو، بل اعتباره لأجل أنّ قصده مانع عن تحقّق الاطلاق المثبت لقصد المنفعة المحرّمة.

وبعبارة واضحة: ليس شرط الصحّة قصد المنفعة النادرة، بل الشرط فيها عدم قصد المنفعة المحرمة، والإطلاق يمنع من تحقّق عدم القصد، إذ مقتضى إطلاق كلامه أنّه قصد المنفعةالمحرّمة، وقَصدُ المنفعة النادرة مانع

فافهم [١]. وأمّا فيما كان الاستصباح منفعة غالبة بحيث كان ماليّة الدهن [٢] باعتباره ،كالأدهان المعدّة للإسراج ، فلايعتبر في صحّة بيعه [٣] قصده أصلاً ؛ لأنّ الشارع قد قرّر ماليّته العرفيّة بتجويز [٤] الاستصباح به وإن [٥] فرض حرمة سائر منافعه ، بناءً [٦] على أضعف الوجهين ،

عن الإطلاق الذي يوجب فوات شرط عدم قصد المنفعة المحرّمة ، أعني منه الإطلاق المنصرف في صورة الالتفات إلى المنفعة إلى قصد المنافع المحرّمة.

[١] لعلّه إشارة إلى أنّه بعد قيام الدليل على جواز بيع الدهن المتنجّس ، فإنّه يكون جائزاً ، سواء قصد البائع المنفعة النادرة المحلّلة أو المنفعة الغالبة المحرّمة .

[٢] أي كان الدهن مالاً باعتبار الاستصباح .

[٣] أي لا يعتبر في صحّة بيع الدهن المتنجّس قصد الاستصباح ، لأنّ الاستصباح على هذا ليس منفعة نادرة للدهن كي يعتبر قصده .

[٤] الجار متعلّق بقوله : « قرّر » ، وكلمة « الباء » للسببيّة ، أي أنّ الشارع قد أمضى ماليّة الدهن المتنجّس بسبب أنّه جوّز الاستصباح بالدهن المذكور .

[٥] كلمة « إن » وصليّة ، أي الدهن المتنجّس ، أي هو مال شرعاً باعتبار الاستصباح به ، وإن كانت سائر منافعه حراماً .

[٦] أي حرمة سائر منافع الدهن المتنجّس مبنيّة على أضعف الوجهين الآتيين في الموضع الرابع ، وسيأتي أنّ في المسألة وجهين :

أحدهما: أنّ الأصل حلّيّة جميع منافع المتنجّس ، إلّا ما خرج بالدليل ، وهو أقوى الوجهين : فعلى هذا لا يحرم سائر منافعه إلّا ما خرج بالدليل .

وثانيهما: أنّ الأصل حرمة جميع منافعه ، إلّا ما خرج بالدليل ، وهو أضعف الوجهين : فإنّ حرمة سائر منافع الدهن المتنجّس مبنيّة على هذا الوجه .

من [١] وجوب الاقتصار في الانتفاع بالنجس على مورد النصّ.

وكذا [٢] إذا كان الاستصباح منفعة مقصودة مساوية لمنفعة الأكل المحرّم، كالميتة، والزيت، وعصارة السمسم [٣]، فلا يعتبر [٤] قصد المنفعة المحلّلة فضلاً عن اشتراطه [٥]؛ إذ يكفي في ماليّته [٦] وجود المنفعة المقصودة المحلّلة [٧]. غاية الأمر كون حرمة منفعته [٨] الأُخرى المقصودة نقصاً فيه [٩] يوجب [١٠] الخيار الجاهل.

---

[١] بيان لأضعف الوجهين بأنّ الأصل في المتنجّس حرمة الانتفاع، وجواز الانتفاع منحصر بمورد النصّ وهو الاستصباح.

[٢] أي كما عرفت أنّه لا يعتبر في صحّة بيع الدهن المتنجّس قصد الاستصباح فيما إذا كان الاستصباح منفعة غالبة للدهن المتنجّس، وكذلك لا يعتبر قصد الاستصباح فيما إذا كان الاستصباح منفعة متساوية لسائر المنافع المحرّمة، فإنّ بيع الدهن المتنجّس يكون صحيحاً في هذه الصورة من دون القصد المذكور.

[٣] إذا صارت الأدهان المذكورة متنجّسة، فإنّ الاستصباح بها يكون منفعة مساوية لأكلها.

[٤] أي لا يعتبر في صحّة بيع الدهن المتنجّس في الفرض المذكور.

[٥] أي عن اشتراط المنفعة المحلّلة كالاستصباح.

[٦] أي في ماليّته الدهن المتنجّس.

[٧] وهي موجودة على الفرض بعد كون الاستصباح منفعة مساوية للمنافع المحرّمة.

[٨] أي حرمة المنفعة الأُخرى للدهن المتنجّس كالأكل.

[٩] أي في المبيع المتنجّس كالدهن.

[١٠] خبر لقوله: «كون»، وهو مبتدأ لا أنّه خبره، فإنّ خبره قوله: «نقصاً»، أي كون

نعم، يشترط عدم اشتراط المنفعة المحرّمة بأن يقول: بعتك بشرط أن تأكله، وإلّا [١] فسد العقد بفساد الشرط، بل يمكن الفساد [٢].

وإن لم نقل بإفساد الشرط الفاسد؛ لأنّ مرجع الاشتراط في هذا الفرض [٣] إلى تعيين المحرمة عليه، فيكون أكل الثمن أكلاً للمال بالباطل؛ لأنّ حقيقة النفع العائد إلى المشتري بأزاء ثمنه هو النفع [٤] المحرّم، فافهم [٥].

بل يمكن القول بالبطلان [٦]

حرمة أكله نقصاً فيه يوجب الخيار إذا كان المشتري جاهلاً بنجاسته، ولا يبطل العقد.

[١] أي وإن اشترط المنفعة المحرّمة ـ وهو اشتراط أكله ـ يكون الشرط المذكور فاسداً؛ لأنّه شرط حرام فيبطل العقد لأجل بطلان الشرط من باب أنّ الشرط الفاسد مفسد للعقد.

[٢] أي يمكن القول بفساد العقد وإن لم نقل بكون الشرط الفاسد مفسداً، فيما إذا اشترط أكله ـ مثلاً ـ فيكون مرجع الشرط المذكور إلى أنّه يتعيّن عليه بمقتضى الشرط المذكور المنفعة المحرّمة، وهي أكله فيقع ثمن المشتري في مقابل المنافع المحرّمة، وهو يكون مصداقاً للأكل بالباطل.

[٣] أي في فرض اشتراط المنفعة المحرّمة، كما إذا باع الميتة بشرط أكلها.

[٤] كالأكل. والحاصل: أنّ مقتضى اشتراط المنفعة المحرّمة على المشتري أنّه يجب عليه أن يأكله، فثمنه يقع في مقابل هذه المنفعة المحرّمة التي هي مصداق للأكل بالباطل.

[٥] لعلّه إشارة إلى أنّه مع علم المشتري بأنّه يحرم عليه العمل بهذا الشرط لا يقع ثمنه في مقابل هذه المنفعة، بل يقع في مقابل المنافع المحلّلة.

[٦] أي ببطلان البيع بمجرّد قصد المتعاملين المنفعة المحرّمة بأنْ يقصد البائع

بمجرّد القصد وإن لم يشترط [١] في متن العقد.

وبالجملة: فكلّ بيع قصد فيه منفعة محرّمة بحيث قصد [٢] أكل الثمن أو بعضه بإزاء المنفعة المحرّمة كان باطلاً، كما يومئ إلى ذلك [٣] ما ورد [٤] من تحريم شراء المغنّية وبيعها، وصرّح في التذكرة بأنّ الجارية المغنّية إذا بيعت بأكثر ممّا يرغب فيها لولا الغناء، فالوجه التحريم» [٥]، انتهى.

أو المشتري من بيع الدهن المتنجّس، أو من شرائه أكله.

[١] أي وإن لم يشترط المنفعة المحرّمة صريحاً في ضمن العقد بأن لا يقول: «بعتك بشرط أن تأكله».

[٢] هذا الفعل، والفعل الذي قبله مجهولان، أي قصد في البيع أكل تمام الثمن أو بعضه في مقابل المنفعة المحرّمة.

[٣] أي يشير إلى بطلان كلّ بيع قصد فيه أكل تمام الثمن أو بعضه في مقابل الباطل.

[٤] والخبر ما أرسله الصدوق، قال: «سأل رجل عليّ بن الحسين (عليهما) عن شراء الجارية لها صوت، فقال: **ما عليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنّة**»(١)، يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، فأمّا الغناء فمحظور بتقريب أنّ قوله عليه السلام: «**فأمّا الغناء فمحظور**» يشير إلى أنّ الثمن لا بدّ أن لا يقع في مقابل الغناء المحرّم.

[٥] لأنّ المفروض أنّ الثمن صار زائداً لأجل وجود هذه الصفة فيها، فإنّ مقداراً من الثمن لأجلها، فيقع مقدار من الثمن في مقابلها فيكون وجه التحريم وقوع مقدار من الثمن في مقابل الغناء الذي هو منفعة محرّمة.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

ثمّ إنّ الأخبار [١] المتقدّمة خالية عن اعتبار قصد الاستصباح؛ لأنّ [٢] موردها ممّا يكون الاستصباح فيه منفعة مقصودة منها كافية في ماليّتها العرفيّة.

وربّما يتوهّم من قوله عليه السلام في رواية الأعرج المتقدّمة، فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج[1] اعتبار [٣] القصد.

---

[١] وهي الأخبار المستفيضة الدالّة على جواز بيع الدهن المتنجّس.

[٢] أي إنّما تكون الأخبار المتقدّمة غير متعرّضة لاعتبار قصد الاستصباح، لأنّه لا حاجة للتعرّض له؛ إذ مورد الأخبار كالزيت والسمن يكون من الموارد التي يكون الاستصباح مالاً عرفاً؛ لكون الاستصباح من المنافع المهمّة لها، فإذا كان الاستصباح في موارد من المنافع المهمّة المتعارفة، فلا حاجة إلى قصده عند البيع، وهذا بخلاف دهن اللوز والبنفسج المتنجّس، فإنّ الاستصباح به لا يكون من المنافع المقصودة المتعارفة؛ ولذا يحتاج إلى قصد الاستصباح عند بيعها، والضمير في قوله: «فيه» يرجع إلى الموصول المراد منه الموارد، والضمير في قوله: «منها»، وفي قوله: «ماليّتها»، راجع الى الموارد.

[٣] نائب فاعل لقوله: «يتوهّم»، أي يتوهّم اعتبار القصد في صحّة بيع الدهن المتنجّس.

تقريب منشأ التوهّم هو: أنّ قوله عليه السلام: «**فيبتاع للسراج**» تفريع على قوله: «**تبيّن له**»، أي يجوز الاشتراء للسراج مع علم المشتري بنجاسة الدهن وتبيّن نجاسته، فتكون الجملة بمنزلة قوله: «فلا تبعه إلّا لمن يبتاعه للسراج»،

---

(١) وهي رواية إسماعيل بن عبدالخالق، قال: «سأله سعيد الأعرج...». وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

ويدفعه [١]: أنّ الابتياع للسراج إنّما جعل غاية للإعلام، بمعنى أنّ المسلم إذا اطّلع على نجاسته فيشتريه للإسراج [٢] نظير قوله عليه السلام ـ في رواية معاوية بن وهب ـ: «بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به».

وظاهر ذلك اعتبار قصد الاسراج في جواز شرائه، سواء كان الإسراج من المنافع النادرة أو المنافع المتعارفة.

[١] أي يدفع هذا التوهّم. وملخّص الدفع: أنّ الاستدلال بالرواية على اعتبار قصد الاستصباح في صحّة البيع متوقّف على أن يكون قوله: «**فيبتاع للسراج**» غاية للبيع، وعلى هذا يكون معنى الرواية: فلا تبعه إلّا لمن يشتري للسراج، فيكون الإسراج غاية لجواز البيع، ويفهم منه لزوم القصد للإسراج حين البيع، وليس الأمر كذلك، بل الإسراج في الرواية جعل غاية لقوله: «تبيّن له» أي للإعلام، فيكون الغرض من الإعلام الإسراج بمعنى أنّ الإمام عليه السلام يأمر البائع أن يعلم المشتري بالنجاسة حتّى لا يستعمله في الأكل، وعلى هذا فلا يكون قوله: «**فيبتاع للسراج**» لبيان الحكم الشرعي، بل لبيان حال المسلم، فإنّ من شأنه أنّه إذا اطّلع على النجاسة فيشتريه للإسراج.

[٢] أي أنّ رواية الأعرج نظير رواية معاوية بن وهب في الدلالة على أنّه غاية للإعلام، لا لجواز البيع.

وتقريب دلالة رواية معاوية بن وهب على أنّ الإسراج غاية للإعلام لا للبيع هو: أنّ المستفاد منها أنّ الإمام عليه السلام أمر بإعلام البائع بنجاسة الدهن لمن اشتراه، فيكون وجوب الإعلام بعد تماميّة البيع والشراء، فلا معنى لأن يكون الإسراج قيداً له بعد تماميّته، فيكون هو غاية للإعلام، أي وجب الإعلام ليترتّب عليه الاستصباح.

وبعبارة واضحة: أنّ المذكور في رواية معاوية بن وهب حكمان: أحدهما:

. . . .

جواز البيع ، وثانيهما : وجوب الإعلام بالنجاسة بعد البيع ليصرف الدهن المتنجّس في الاستصباح ، وهي ظاهرة ، بل صريحة ، في أنّ الاستصباح غاية لوجوب الإعلام ، فتكون هي مبنيّة للمراد من رواية الأعرج أيضاً ، ففيها أيضاً يكون الإسراج غاية لوجوب الإعلام. إذن فالرواية لا دلالة فيها على اعتبار قصد الاستصباح في صحّة بيع الدهن المتنجّس.

التحقيق

هل يعتبر في صحّة بيع الدهن المتنجّس اشتراط الاستصباح أو يكفي قصد المتبايعين لذلك ، أو لا يشترط شيء منهما ؟ يقع الكلام في مقامين :

الأوّل : في تحقيق بعض عبارات المصنّف ﴿ﷺ﴾.

الثاني : في تحقيق أصل المطلب.

أمّا المقام الأوّل : فنذكر بعض عبارات المتن القابلة للنقاش والتوضيح الزائد على ما ذكرنا في توضيح المتن.

منها : قوله : « ظاهر الحلّي في السرائر الأوّل » ، وعبارة الحلّي التي استظهر منها المصنّف ، هذه : « ويجوز بيعه بهذا الشرط عندنا » ، والمصنّف استظهر منها أنّ شرط الاستصباح قيد لقوله : « بيعه » بأن يكون الجار متعلّقاً بقوله : « بيعه » فيكون اشتراط الاستصباح شرطاً لصحّة البيع ، سواء تحقّق الاستصباح من المشتري في الخارج أم لا.

وأورد عليه المحقّق الايرواني حيث قال : « بل ظاهر الحلّي شرطيّة نفس الاستصباح الخارجي ، لا أنّه يشترط في العقد شرط الاستصباح ، بأن يكون اشتراط البائع شرطاً ، لا تحقّق الاستصباح الخارجي ، فالمعنى يجوز بيعه بشرط أن يتحقّق

• • • • • • • • • • • • •

الاستصباح ، ولو على سبيل الشرط المتأخّر » ، ومنشأ الخلاف بينهما الخلاف بأنّ الجار متعلّق بقوله : « بيعه » ، أي يجوز بيع الدهن المتنجّس بشرط الاستصباح ، كما ذكره شيخنا الأنصاري ، أو أنّه متعلّق بقوله : « يجوز » ، فيكون جواز البيع وصحّته مشروطاً بالاستصباح ، ولا يبعد أن يكون ما استظهره الايرواني هو الظاهر من العبارة .

ثمّ قال : « إنّ عبارة السرائر وأظهر منها العبارة المحكيّة عن الخلاف أجنبيّتان عمّا زعمه المصنّف وتثبتان وجهاً رابعاً في المسألة عدا الوجوه الثلاثة التي ذكرها المصنّف .

ومنها : أنّ المستفاد من قوله : « ووجهه . . . » أنّ الكلام في الموضع الأوّل في اعتبار بذل الثمن بإزاء حيثيّة الاستصباح وبإزاء الشيء بما أنّه قابل لأنّ ينتفع به منفعة محلّلة ، ومال من حيث ثبوت هذه المنفعة له فيكون الملحوظ في المعاملة المقابلة بين الثمن وبينما في الدهن من حيثيّة الاستصباح ، وإن لم يقصد من شرائه الاستصباح ، بل اشتراه لأجل أن يأكله أو اشتراه لأجل التجارة بلا قصد الانتفاع أصلاً ، لكن لاحظ كون الثمن بإزاء منفعة الاستصباح بأن تكون الماليّة الحاصلة للدهن ؛ لأجل ثبوت منفعة الاستصباح ، وهي كانت ملحوظة في مقابلته بالثمن دون المنفعة الأُخرى الحاصلة لأجل ثبوت المنافع المحرّمة ، فلولا هذه الجهة لم يجد قصد الاستصباح .

والمستفاد من عنوان البحث حيث عنون الكلام في اعتبار شرط الاستصباح أو قصده ، أنّ كلامه في هذا الموضع في اعتبار شرط الاستصباح أو قصده ، والظاهر في مقام اختيار ما هو مسلكه من الأقوال المذكورة في هذا الموضع أنّ الكلام في هذا الموضع في اعتبار بذل الثمن بإزاء المنفعة المحلّلة التي منها الاستصباح ، فتكون

. . . .

نتيجة مختاره اعتبار قصد وقوع الثمن في مقابل المال الذي هو الاستصباح بالدهن ، والمستفاد من عنوان البحث اعتبار قصد الانتفاع الخارجي ، أو اشتراط الانتفاع الخارجي ، وهما قصدان ينفكّ أحدهما عن الآخر ، فربّما يدفع الثمن بإزاء المنافع المحرّمة ، ولكن يقصد الانتفاع الخارجي المحلّل ، وربّما يعكس ، وليس في الأخبار من القصد المعاوضي عين ولا أثر ، فإن كان فيها اعتبار أمر ، فذاك اعتبار قصد الانتفاع الخارجي بالمنفعة المحلّلة ، وقد اعتبر المصنّف القصد المعاوضي الخاصّ زعماً منه اندراج المعاملة لولا ذاك القصد الخاصّ في الأكل بالباطل ؛ لأنّ الثمن يقع في مقابل المنفعة المحرّمة أو المنفعة النادرة التي ليست بمال ، لولا ذاك القصد الخاصّ ، ولكن ستعلم أنّ « الباء » في كلمة « بالباطل » ليست للمقابلة ، بل بمعنى السببيّة ، فيكون أكل المال بسبب البيع في المقام ، سواء قصد وقوع الثمن بإزاء المنفعة المحلّلة أم لا .

ومنها : أنّ مطلع كلام شيخنا الأنصاري يكون منافياً لمنتهى كلامه ؛ لأنّ الظاهر من مطلع كلامه هو اختيار التفصيل في المسألة بينما إذا كانت المنفعة المحلّلة منحصرة في الاستصباح ، وكان الاستصباح من منافعه النادرة ، وبينما إذا كان الاستصباح من المنافع الشائعة أو لم تكن المنفعة المحلّلة من المنافع الشائعة أو لم تكن المنفعة المحلّلة منحصرة في الاستصباح ، والظاهر من منتهى كلامه اختيار أمر واحد في كلا شقّي التفصيل ، وهو اعتبار عدم القصد إلى المنفعة المحرّمة ، نادرة كانت أو شائعة .

أمّا المقام الثاني ، ففي المسألة أقوال :

الأوّل : أن تكون صحّة بيع الدهن المتنجّس مشروطة باشتراط الاستصباح على المشتري ، وهذا القول هو الذي استظهره شيخنا الأنصاري من عبارة السرائر حيث

. . . .

قال: «ظاهر الحلّي في السرائر الأوّل، حيث قال: ويجوز بيعه بهذا الشرط عندنا».

الثاني: أن تكون صحّة بيعه مشروطة بقصد المتبايعين الاستصباح من بيعه وشرائه، وإن لم يستصبح به بالفعل، وهذا هو الذي استظهره شيخنا الأنصاري من عبارة الخلاف، حيث قال ـ بعد ذكر عبارة الخلاف ـ: «وهو ظاهر غيره ممّن عبّر بقوله جاز بيعه للاستصباح».

الثالث: أن تكون صحّة بيعه مشروطة بشرط أن لا يقصد المتبايعان المنافع المحرّمة، وإن كانت نادرة، سواء قصدا مع ذلك المنافع المحلّلة أم لا.

الرابع: أن تكون صحّة بيعه مشروطة بقصد المنفعة المحلّلة، إلّا إذا كانت المنفعة المحلّلة شائعة، ففي هذا الفرض لا يعتبر القصد المذكور.

الخامس: أن لا تكون صحّة بيعه مشروطة بأيّ شرط، بل يكون بيعه جائزاً على الإطلاق.

السادس: أن تكون صحّة بيعه مشروطة بتحقّق الاستصباح خارجاً، وهذا هو الذي ذكره المحقّق الايرواني، واستظهره من عبارتي الخلاف والسرائر.

وفي كلام شيخنا الأنصاري نحو ترديد، حيث أنّه اختار الوجه الرابع في أوّل كلامه حيث قال: «ويمكن أن يقال باعتبار قصد الاستصباح إذا كانت المنفعة المحلّلة منحصرة فيه، وكان من منافعه النادرة التي لا تلاحظ في ماليّته»، فظاهر هذه العبارة أنّ المنفعة المحلّلة إذا لم تكن منحصرة في الاستصباح يكفي قصد المنفعة المحلّلة، ولا خصوصيّة للاستصباح.

وملخّص كلامه: أنّ اشتراط قصد الاستصباح في صحّة بيع الدهن المتنجّس مشروط بأمرين:

الأوّل: أن لا تكون للدهن منفعة محلّلة غير الاستصباح.

. . . .

الثاني: أن يكون الاستصباح منفعة نادرة له، وأمّا إذا كان له منفعة محلّلة غير الاستصباح أيضاً أو كان الاستصباح من المنافع المقصودة، فلا يعتبر قصد الاستصباح، أو قصد المنفعة المحلّلة.

والنتيجة: أنّ المستفاد من كلامه هذا أنّ مختاره هو صحّة بيع الدهن المتنجّس مشروطة بقصد المنفعة المحلّلة، إلّا إذا كانت المنفعة المحلّلة شائعة، ففي هذا الفرض لا تكون صحّة بيعه مشروطة بقصد المنفعة المحلّلة، إلّا أنّه يظهر من آخر كلامه أنّه رجع عن هذا القول واختار الوجه الثالث، وهو أنّ صحّة بيعه ليست مشروطة بقصد شيء، بل مشروطة بعدم قصده المنفعة المحرّمة، حيث قال في أواخر كلامه: «نعم، يشترط عدم اشتراط المنفعة المحرّمة ـ إلى أن قال: ـ بل يمكن القول بالبطلان بمجرّد القصد، وإن لم يشترط في متن العقد»، فيظهر من كلامه هذا أنّ صحّة بيع الدهن المتنجّس عنده مشروطة بعدم اشتراطه المنفعة المحرّمة، بل بعدم قصده المنفعة المحرّمة.

أمّا وجه ما اختاره أوّلاً من كون صحّة البيع مشروطة بقصد المنفعة المحلّلة إلّا إذا كانت شائعة، فملخّصه ـ كما ذكر في المتن ـ: أنّ ماليّة الأشياء عند العرف والشرع إنّما هي باعتبار المنفعة المحلّلة المتعارفة المقصودة فيها، ولا تكون ماليّة الأشياء باعتبار مطلق الفوائد ولو كانت غير ملحوظة في ماليّتها، ولا باعتبار المنافع النادرة، ولا باعتبار المنافع المحرّمة، وعليه فإذا فرض أنّ الشيء لم تكن له فائدة محلّلة ملحوظة في ماليّته، فلا يجوز بيعه لا مطلقاً؛ لأنّ الإطلاق ينصرف إلى كون الثمن بإزاء المنافع الملحوظة المقصودة منه، والمفروض حرمتها. إذن يكون أكل المال بإزاء تلك المنفة أكلاً للمال بالباطل، وكذلك لا يجوز بيعه بقصد المنفعة المحلّلة النادرة؛ لأنّ قصد المنفعة النادرة لا يوجب ماليّة المبيع.

• • • • • • • • • • • • •

نعم، لو دلّ دليل على جواز بيع ما لم يكن فيه منفعة محلّلة ظاهرة، كما في ما نحن فيه لوجب حمل الدليل المذكور على ما إذا قصد المتبايعان المنفعة النادرة، فإنّها وإن لم توجب الماليّة بحسب نفسها كما تقدّم، إلّا أنّها توجبها بحكم الشارع، وعلى هذا فلا يكون أكل المال بإزائه أكلاً للمال بالباطل، وكذا لا يجوز بيعه فيما إذا لم يقصد المنفعة النادرة وكانت منفعته الظاهرة محرّمة؛ لما عرفت من أنّه عند عدم قصد المنفعة النادرة ينصرف الإطلاق إلى المنفعة الظاهرة، وهي محرّمة على الفرض فيكون البيع باطلاً.

وأورد عليه الأُستاذ الأعظم بما يرجع إلى المناقشة في المثال، مع موافقته للشيخ في عدم كفاية المنفعة النادرة لصدق المال على شيء، وأنّها لا تكون مصحّحة للبيع.

وملخّص إشكاله: هو أنّ الاستصباح بالدهن أو جعله صابوناً لا يكون من المنافع النادرة لجميع الأدهان، ولو كانت من العطور، بل هما من المنافع الظاهرة لها، وأنّها دخيلة في ماليّة الدهن.

غاية الأمر أنّ تفوّق بعض منافعها كالأكل فيما قصد منه أكله، والشمّ فيما قصد منه شمّه، أوجب لها زيادة في الماليّة، وأوجب إلحاق المنافع الأُخر المغفول عنها بالمنافع النادرة، ومجرّد الاختلاف في المرتبة لا يجعل المرتبة النازلة من المنافع النادرة، ومن هنا يتوجّه الحكم بالضمان إذا أتلفه غاصب للسيرة القطعيّة العقلائيّة، ولدليل اليد. إذن، فلا وجه لجعل الاستصباح من المنافع النادرة للدهن، بل هو كغيره من المنافع الظاهرة.

ثمّ قال: «وأمّا المنافع النادرة فإنّها لا توجب ماليّته، فكيف يقال: باعتبار قصدها في صحّة بيعه، ولا نظنّ أنّ أحداً يلتزم بماليّة الكوز المصنوع من الطين المتنجّس

. . . .

بلحاظ الانتفاع بخزفه في البناء.

أضف إليه: أنّ قصد المنفعة المحلّلة لا دليل على اعتباره، وكذا لا دليل على اعتبار عدم قصد المنفعة المحرّمة في صحّة البيع.

أقول: أنّ الحكم بصحّة ما ذكره كلّ واحد من العلمين، وبيان أنّ الحقّ مع أي واحد منهما يحتاج إلى بيان معنى المنفعة الظاهرة والمنفعة النادرة.

فنقول: الظاهر من المنفعة الظاهرة للشيء ما ينتفع به غالباً بحيث لو تصوّر هذا الشيء والانتفاع به ينتقل إلى الذهن الانتفاع المتعارف منه، والعقلاء يبذلون المال بإزائه، والذي صار موجباً لرغبات العقلاء له هي هذه المنفعة، مثلاً، المنفعة الظاهرة للدهن الحيواني ليس إلّا أكله بحيث يرى العرف أنّه خلق للأكل، وأمّا الاستصباح فلم يخلق الدهن الحيواني له، واستعماله فيه استعمال في خلاف الموضوع له ولا يعدّه العرف أنّه من منافعه، بل ينزّلونها منزلة العدم؛ لأنّ النادر كالمعدوم، بحيث لو سئل منهم أن يعدّوا المنافع للدهن، فإنّهم لا يعدّونه من منافعه، لا لأجل غفلتهم عنها ولا لأجل خفائها في نظر العرف كي يقال: إنّ مجرّد كون المنفعة مغفولاً عنها أو مختفية في نظر العرف لا يوجب سلب الماليّة الظاهرة عنه، بل هو لا يعدّ من منافعه حتّى مع الالتفات إليه، وليس هذا إلّا لأجل ندرته. والإيراد الذي ذكره الأُستاذ الأعظم موجود في كلمات المحقّق الايرواني.

والظاهر أنّه أخذه منه حيث أنّه ﷺ قد أورد على الشيخ بوجوه، بقوله: أوّلاً... وثانياً... وثالثاً... أنّ الإسراج منفعة شائعة مقصودة في كلّ دهن، فلا محلّ للتفصيل بين الأدهان؛ وذلك لأنّه لا يراد من المنفعة النادرة ندرة الصرف في الخارج، ومن المنفعة الشائعة كثرة الصرف في الخارج حتّى يقال: إنّ بعض الأدهان لا يصرف في الإسراج، كدهن اللوز، فيكون الإسراج منفعة نادرة له، وبعض

• • • • • • • • • • • • •

الأدهان يصرف فيه، كدهن الزيت، فيكون الإسراج منفعة شائعة له، بل المراد من المنفعة النادرة ندرة الحاجة إليه أو المراد من المنفعة الشائعة شيوع الحاجة إليها، والحاجة إلى الإسراج شائعة في كلّ قابل للإسراج، وإنّما لا يسرج بكثير من الأدهان؛ لأنّ سائر منافعها أهمّ أو أنّ غلاء سعرها ووجود ما هو أنسب منها هو الذي يمنع من اختيار الإسراج بها.

ويرد عليه: أنّ ما ذكره المحقّق الايرواني والأُستاذ الأعظم من أنّ المميّز بين المنفعة الشائعة لشيء والمنفعة النادرة له هو العرف تامّ؛ إلّا انّه لا شبهة في أنّ العرف لا يرى الاستصباح من المنافع الشائعة للدهن الذي يعدّ من العطور، أو من دهن اللوز والبنفسج، بل لو سئل عن منافعه فهو لا يعدّ منفعة له، وكذا لا يرى التخليل أو سقي الدواب من منافع الخمر. والعرف ببابك.

إذن، فالحقّ ما ذكره شيخنا الأنصاري في معنى المنفعة الشائعة والنادرة، ولكن هذا المعنى لا يستلزم اعتبار قصد المنفعة الشائعة في صحّة المعاملة، ولا دليل على اعتبار قصد المنفعة المحلّلة، كما أنّه لا دليل على أنّ قصد المنفعة المحرّمة يمنع من صحّة البيع، فالحقّ من هذه الجهة مع الأُستاذ الأعظم ﴿قدس سره﴾.

والوجه فيه: أنّ الضابط في حلّيّة المعاملة وحرمتها إن كان هي المنافع الملحوظة في المعاملة لزم اعتبار قصد المنفعة المحلّلة كما أفاده شيخنا الأنصاري في أوّل كلامه، ولا يكفي مجرّد عدم قصد المنفعة المحرّمة، كما قال به شيخنا الأنصاري في آخر كلامه.

وإن كانت هي المنافع المحلّلة الثابتة لم يضرّه قصد المنفعة المحرّمة، فالقول بمانعيّة قصد المنفعة المحرّمة باطل على كلّ حال، وحيث أنّ الحقّ هو الثاني لا يعتبر قصد المنفعة المحلّلة في صحّة المعاملة، ولا يضرّ قصد المنفعة المحرّمة

. . . .

بصحّة المعاملة .

وأمّا ما ذكره شاهداً على كون الاستصباح من المنافع الظاهرة بأنّه يضمنه المتلف فيرد عليه : أنّ ضمان شيء لا يدلّ على أنّ التالف كان له منفعة ظاهرة ، بل مجرّد كونه مالاً يكفي لتحقّق الضمان ، سواء كان دليل الضمان السيرة العقلائيّة أو دليل اليد .

وأمّا ما ذكره مثالاً للمنفعة النادرة من الانتفاع بخزفة الكوز المصنوع من الطين النجس .

فيرد عليه : أنّ الانتفاع بالخزفة في البناء لا يعدّ من منافع الكوز الذي له حيثيّة خاصّة وآنية من الأواني ، بل يعدّ من منافع الخزف الذي كان كوزاً قبل الانكسار ، فإلى هنا يكون الحقّ مع الشيخ بناءً على اعتبار الماليّة في صحّة البيع ، وأنّ الأكل في مقابل ما ليس بمال يكون أكلاً للمال بالباطل ، ولكن ستعلم أنّ كلا الأمرين غير تامّين .

أمّا الأمر الأوّل ، فإنّ الماليّة غير معتبرة في صحّة البيع على مبنى الأستاذ الأعظم ، وهذا الإشكال وارد على الشيخ على مبنى الأُستاذ ، ولكن لا أدري لماذا أعرض عن ذكره .

وأمّا الأمر الثاني فإنّ « الباء » في الآية سببيّة ، وليست للمقابلة كي تدلّ على بطلان الأكل في مقابل الباطل ، بل تدلّ على بطلان العقد من دون سبب شرعي ، والمفروض أنّ البيع سبب شرعي .

فإلى هنا تحصّل أنّ الماليّة ليست معتبرة في المبيع ، وعلى تقدير اعتبارها فقصد المنفعة المحلّلة الظاهرة لم يقم دليل عليه . وعلى تقدير عدم وجود المنفعة الظاهرة ووجود المنفعة النادرة فهي إمّا كافية في صحّة البيع الواقع عليه ، وإمّا لا تكفي ،

• • • • • • • • • • • • •

فإنّ القصد لا يجدي شيئاً.

نعم، لو قلنا باعتبار الماليّة وكانت المنفعة الظاهرة محرّمة يعتبر قصد المنفعة النادرة منعاً للانصراف.

وأمّا ما ذكره الأستاذ الأعظم[١] من أنّ المنفعة النادرة للشيء لا توجب ماليّته، فكيف يقال باعتبار قصدها، فنقول في جوابه:

إنّ شيخنا الأنصاري أيضاً يقول به لكن يقول لو دلّ نصّ خارجي على جواز بيع ما له منفعة نادرة، كما في ما نحن فيه، فلا بدّ من حمل النصّ على ما إذا قصد المنفعة النادرة بدليل الاقتضاء.

ولكنّه يرد عليه ما أفاده المحقّق الايرواني[٢]: بأنّ ما استدلّ به لمختاره ممّا لا محصّل له، فإنّ الثمن في البيع يقع بازاء الأعيان دون المنافع، وإنّما المنافع داعية إلى شراء الأعيان وحرمة الداعي لا توجب كون المعاملة أكلاً للمال بالباطل، والمفروض أنّ العين ذات ماليّة عرفاً، والشارع رخّص في المعاملة عليها، فلا موجب لحمل نصوص الرخصة على صورة قصد المنفعة النادرة. إذن فلا دليل على اعتبار القصد المذكور.

بل يخصّص بالنصوص عموم ما دلّ على بطلان المعاملة على غير ذات المنفعة المحلّلة الشائعة مع أنّ القصد المذكور لا يخرج المعاملة عن أكل المال بالباطل إن كانت مندرجة في الأكل بالباطل، لولا هذا القصد.

أضف إليه: أنّ معنى حرمة الأكل بالباطل حرمة الأكل بالأسباب الباطلة لا حرمة الأكل بإزاء الباطل، فالباء للسببيّة دون المقابلة.

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ١١٢.

(٢) حاشية المكاسب: ٨.

• • • • • • • • • • • • •

هذا تمام الكلام فيما ذكره شيخنا الأنصاري في أوّل كلامه من اختيار القول الرابع.

وأمّا ما اختاره في آخر كلامه من أنّ صحّة بيع الدهن المتنجّس مشروطة بعدم اشتراط المنفعة المحرّمة.

فيرد عليه: أنّه لا دليل على الاشتراط المذكور، فلو اشترط في ضمن العقد أن ينتفع بالمبيع منفعة محرّمة، فإنّ هذا لا يوجب بطلان البيع؛ لأنّ الثمن لا يقع في مقابل المنافع، فإنّ المنافع المترتّبة على شيء موجبة لرغبات العقلاء على بذل المال في مقابله، فإنّ الثمن في مقابل العين والمنافع المترتّبة عليه من قبيل العلل والدواعي لبذل المال في مقابل العين.

وإن شئت فقل: إنّ المنافع المترتّبة على العين من قبيل الجهات التعليليّة، لا أنّ الثمن يقع في مقابلها. إذن فحرمة بعض المنافع لا توجب حرمة المعاملة على الأشياء، بل حرمة جميع المنافع لا توجب بطلان المعاملة إذا قلنا بعدم اعتبار الماليّة في المبيع. إذن اشتراط المنفعة المحرّمة لا يوجب بطلان البيع ما لم يكن الثمن بازاء المنفعة المحرّمة، وكذا قصد المنفعة المحرّمة لا يوجب بطلان البيع لعدم قيام دليل عليه. هذا كلّه بناءً على مسلك المصنّف بأنّ الثمن لا بدّ أن لا يقع في مقابل الباطل، وإلّا لكانت المعاملة باطلة بمقتضى الآية الشريفة.

وأمّا بناء على المختار من أنّ الآية الشريفة لا تدلّ على اعتبار الماليّة في العوضين، بل دلّت على حصر المعاملات الصحيحة بالتجارة عن تراض، فالبيع المذكور مصداق للتجارة عن تراض. هذا **أوّلاً**.

وثانياً: أنّ اشتراط المنفعة المحرّمة لا يوجب الأكل في مقابل المنفعة المحرّمة كي يكون أكلاً في مقابل الباطل على تقدير كون «الباء» في الآية للمقابلة؛

• • • • • • • • • • • • •

لأنّ الشروط لا تقابل بالأثمان ، فإنّ الثمن وقع في مقابل العين .

وممّا ذكرنا ظهر أنّه بعد كون بذل الماء بإزاء نفس العين أنّ اشتراط المنفعة المحرّمة لا يوجب بطلانه ، فإذا اتّضح ممّا ذكرنا بأنّ بذل المال في البيع إنّما هو بإزاء نفس العين ، وأنّ المنافع المترتّبة عليها موجبة لكون العين مالاً ولرغبة العقلاء لبذل المال في مقابل العين تعرف بطلان القول الأوّل ؛ فإنّ اشتراط الاستصباح لم يقم دليل على اعتباره ، وكذا القول السادس فإنّ تحقّق الاستصباح خارجاً لا دخل له في صحّة البيع ؛ لأنّ العقد وقع على العين ، والثمن أيضاً بذل بازائها .

وكذا القول الثالث فإنّ قصد الاستصباح لا دليل على اعتباره ، فإنّ قصد المنافع المحرّمة كقصد المنافع المحلّلة لا دليل على اعتباره ، سواء كان شائعة أو نادرة بعد وقوع الثمن بإزاء العين دون الشروط .

والحاصل : أنّ قصد الانتفاع بالشيء ، سواء كان محرّماً أو محلّلاً لا دخل له في ماهيّة البيع ، كما أنّ المنافع لا تقابل الأثمان ، فإذا فرض وجود منفعة في البيع يقع البيع لأجلها صحيحاً ، سواء قصد المنفعة المحرّمة أو المحلّلة .

والحقّ هو القول الخامس بعد صدق البيع عليه ، وكذا ﴿**تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ**﴾ .

نعم ، ربّما يفصّل في الشرط : بأنّه إن رجع الشرط إلى الالتزام بالانتفاع بالمحرّم ، لا عدم الانتفاع بالمحلّل ، وكان للعين انتفاع محلّل أيضاً يفسد الشرط ولا يكون البيع باطلاً ؛ لأنّ المعاوضة وقعت على العين وشرط انتفاع خاصّ محرّم خارج عن حقيقة المعاوضة ، وإن رجع إلى ترك الانتفاع بالمحلّل وحصر الانتفاع بالمحرّم أو شرط ما يوجب عدم إمكان الانتفاع بالمحلّل ، كما لو شرط أكل الزيت النجس فالوجه عدم الصحّة ، لأنّ مثله يرجع إلى الشرط المخالف لمقتضى العقد ، فإنّ الانتفاع بالمحرّم ممنوع شرعاً ، والمالك شرط عدم الانتفاع بالمحلّل فرضاً ، فكأنّه

• • • • • • • • • • • • •

باع بإسقاط جميع المنافع مطلقاً، وفي مثله لا تقع مبادلة مال بمال، فإنّ الماليّة في الأشياء متقوّمة بالانتفاع ومع سلبه مطلقاً لم تقع صحيحة.

وفيه: أنّ لا وجه لهذا التفصيل إذ شرط عدم الانتفاع بالمحلّل لا مانع منه، فإنّه ليس مخالفاً لمقتضى العقد.

نعم، لو شرط عليه عدم ثبوت حقّ الانتفاع فهو يكون باطلاً، وكذا لو شرط الانتفاع بالمحرّم فهو يكون باطلاً ولا يكون العقد باطلاً لأنّه وقع بازاء العين التي لها منفعة محلّلة، وبهذا المقدار كفى في صحّة العقد.

أضف إليه: أنّ ما ذكره مبنيّ على اعتبار الماليّة في العوض، وسيأتي في محلّه أنّه غير تامّ. هذا كلّه مقتضى القاعدة الأوّليّة، وأمّا بحسب النصوص فربّما يقال: إنّ المستفاد منها لزوم قصد الاستصباح في بيع الدهن المتنجّس.

منها: رواية ابن وهب وغيره: «**بعه وبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به**»[1]، بدعوى: أنّ قوله «**ليستصبح**» غاية للبيع، أي بعه كي يترتّب على البيع الاستصباح بالدهن ويكون وجوب تبيّن النجاسة لأجل أنّه لو لم يعلم بالنجاسة لم يكن قاصداً للاستصباح به، بل كان قاصداً لأكله، فإذا كان الاستصباح غاية للبيع، والغاية ما يكون موجوداً خارجاً بعد العمل وتصوّراً قبل العمل، وهو معنى كونه قاصداً للاستصباح، فيستفاد من هذه الرواية بهذا التقريب اعتبار قصد الاستصباح، فإنّ كلّ غاية تكون مقصودة قبل العمل ـ لأنّ قصدها يحرّك الشخص إلى العمل ـ موجودة بعده.

ومنها: رواية أبي بصير: «**وإن كان ذائباً فأسرج به وأعلمهم إذا بعته**»[2]، التقريب

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

• • • • • • • • • • • • •

هو التقريب السابق .

ومنها : رواية إسماعيل بن عبدالخالق عن أبي عبدالله عليه السلام ، وفيها : « **أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج** »[١] .

وقال بعضهم : « إنّ هذه الرواية صريحة في ذلك بدعوى : حصر جواز البيع فيها بصورة الشراء للإسراج فقط ، وهذه الرواية قد عبّر عنها شيخنا الأنصاري برواية الأعرج ، وهو سهو من قلمه الشريف ، والرواية على تقدير تماميّة دلالتها ضعيفة السند . وأجاب عن الروايات الأستاذ الأعظم[٢] بوجهين آخرين :

الأوّل : إنّ الذي يظهر بعد التأمّل في مدلول الروايات هو أنّ الاستصباح والإسراج من فوائد التبيين ، وقد أخذ غاية له لكي لا يقع المشتري في محذور النجاسة باستعماله الدهن فيما هو مشروط بالطهارة ، كالأكل ونحوه ، فلا دلالة على أنّ اعتبار قصد الاستصباح من شرائط البيع .

الثاني : إنّ التوهّم المذكور مبنيّ على جعل الأمر بالبيان في الروايات للإرشاد إلى الاستصباح بالدهن ، وليس كذلك ؛ لأنّ الأوامر والنواهي إنّما تحمل على الإرشاد إذا اكتنفت بالقرائن الصارفة عن ظهور الأمر في الوجوب ، ولا قرينة صارفة في المقام ، فيحمل الأمر على ما هو ظاهر فيه من الوجوب النفسي ، ولا وجه لرفع اليد عن الظهور وحمله على الإرشاد . والظاهر أنّ الأمر بالتبيين إرشاد إلى أن لا يقع المكلّف في ارتكاب النجاسة ، وبتناسب الحكم والموضوع يكون ما ذكرناه هو المتعيّن ، وأمّا كون التبيين في حدّ نفسه مشتملاً على المصلحة النفسيّة ، فهو خلاف كونه ظاهراً في الطريقيّة .

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٥ .

(٢) مصباح الفقاهة : ١ : ١١٣ .

الثاني [١]: إنّ ظاهر بعض الأخبار [٢] وجوب الإعلام [٣]، فهل يجب مطلقاً [٤]؟ وهل [٥] وجوبه نفسي أم شرطي [٦]، بمعنى [٧] اعتبار اشتراطه في صحّة البيع الذي ينبغي أن يقال: إنّه لا إشكال في وجوب الإعلام إن قلنا باعتبار اشتراط الاستصباح في العقد، أو تواطئهما [٨] عليه من الخارج؛ لتوقّف القصد [٩] على العلم بالنجاسة،

---

[١] أي الموضع الثاني من مواضع الإشكال في مسألة بيع الدهن المتنجّس.

[٢] كخبري الأعرج ومعاوية بن وهب.

[٣] أي وجوب إعلام المشتري بنجاسة الدهن عند بيعه.

[٤] أي إذا ثبت أصل وجوب الإعلام ببعض الأخبار يقع الكلام في أنّ الإعلام واجب مطلقاً، سواء قيل بكون البيع مشروطاً بالاستصباح أو بقصده، أو غير مشروط بشيء منهما.

[٥] أي على تقدير وجوب الإعلام مطلقاً يقع البحث في أنّه وجوب الإعلام هل هو وجوب نفسي؟ بحيث يجب امتثاله ويعاقب على مخالفته كسائر التكاليف النفسيّة، ولا دخالة له في صحّة البيع.

[٦] أي وجوب شرطي بمعنى شرط لصحّة البيع، كسائر شرائط البيع.

[٧] أي معنى الوجوب الشرطي أنّه يعتبر اشتراط الإعلام في صحّة البيع.

[٨] أي تواطأ البائع والمشتري وبنيا على أن يكون بيع الدهن وشرائه للاستصباح، ففي هاتين الصورتين لا إشكال في وجوب الإعلام.

[٩] أي إنّما قلنا بوجوب إعلام المشتري بنجاسة الدهن لتوقّف قصد الاستصباح الذي هو شرط صحّة البيع على العلم بالنجاسة، فوجوب الإعلام على هذا وجوب شرطي من باب توقّف شرط صحّة البيع عليه، فإنّ شرط صحّة البيع قصد الاستصباح، وهو متوقّف على إعلام المشتري بالنجاسة، فيكون

وأمّا إذا لم نقل باعتبار اشتراط الاستصباح في العقد [١]، فالظاهر [٢] وجوب الإعلام وجوباً نفسيّاً قبل [٣] العقد، أو بعده؛ لبعض الأخبار [٤] المتقدّمة. وفي قوله عليه السلام: «بيّنه [٥] لمن اشتراه ليستصبح به» إشارة [٦]

وجوب الإعلام شرطاً للشرط.

وملخّص الكلام: إذا قلنا بأنّه يعتبر في صحّة بيع الدهن المتنجّس أن يشترط البائع على المشتري الاستصباح بالدهن المتنجّس الذي وقع مبيعاً وجب إعلامه بالنجاسة؛ لأنّه في فرض لزوم اشتراط الاستصباح يجب على المشتري أن يشتريه بقصد الاستصباح، وهو متوقّف على العلم بالنجاسة، وإلّا لا يشتريه لأجل الاستصباح بل ربّما يشتريه لأجل الأكل.

[١] كما إذا قلنا بصحّة بيع الدهن المتنجّس، سواء اشترط الاستصباح به أم لا.

[٢] وفي هذا التعبير إشارة إلى أنّ قوّة وجوب الإعلام في هذا الفرض ليست كقوّة وجوب الإعلام في الفرض السابق حيث عبّر هناك بقوله: «لا إشكال»، وهنا عبّر بقوله: «فالظاهر...».

[٣] أي سواء أعلمه قبل العقد أو بعده، والوجه في عدم كونه وجوباً شرطيّاً هو أنّ اشتراط الاستصباح ليس معتبراً في صحّة بيع الدهن المتنجّس فعليه لم يكن الإعلام شرطاً لصحّة البيع كي يكون وجوبه شرطيّاً.

[٤] أي يكون الإعلام واجباً لبعض الأخبار، وهو ما عن أبي بصير، حيث قال عليه السلام في ذيله: «وأعلمهم إذا بعته». بتقريب: أنّ الأمر ظاهر في الوجوب النفسي، أي وجوب إعلامهم إذا أردت بيع الدهن المتنجّس.

[٥] أي بيّن نجاسة الدهن للمشتري كي لا يأكله ويستصبح به.

[٦] مبتدأ مؤخّر، وخبره المقدّم، قوله: «وفي قوله عليه السلام»، أي في الخبر المذكور إشارة إلى أنّ الإعلام بكون الدهن متنجّساً واجب كي يعلم المشتري

إلى وجوب الإعلام؛ لئلّا يأكله، فإنّ الغاية للإعلام ليس هو تحقّق الاستصباح [١]؛ إذ [٢] لا ترتّب بينهما شرعاً ولا عقلاً، بل الفائدة [٣]

بنجاسته، ولا يأكله، فعلى هذا يكون وجوب الإعلام نفسيّاً؛ إذ ليس شرطاً لأي شرط، وإنّما يترتّب عليه أنّ المشتري يختار الاستصباح، فكأنّه قال عليه السلام: ويعلمه المشتري حتّى يعلم بحرمة المنافع إلّا الاستصباح، فيترك سائر المنافع ويختار الاستصباح.

[١] بأن يكون معنى الرواية: ويعلمه المشتري كي يتحقّق الاستصباح به في الخارج بأن يكون معنى «ليستصبح» ليتحقّق الاستصباح في الخارج كي يكون وجوب الإعلام شرطيّاً؛ إذ بناءً على هذا يكون الإعلام شرطاً لتحقّق الاستصباح في الخارج، بل الغاية للإعلام، والغرض منه إنّما هو عدم انتفاع المشتري بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح بأن يكون معنى «ليستصبح» ليختار الانتفاع بهذه المنفعة الخاصّة، أي الاستصباح. والغرض الأقصى من الإعلام أن لا يحصل التسبيب من البائع لوقوع المشتري في الحرام، ولا يكون ارتكابه مستنداً إلى البائع، بل كان مستنداً إلى نفسه.

[٢] أي إنّما قلنا إنّ الغاية من الإعلام ليس تحقّق الاستصباح في الخارج، لأنّه كما قرّر في محلّه يعتبر لزوم الترتّب بين الغاية وبين ذيها إمّا عقلاً، وإمّا شرعاً، وإمّا عادةً، ولا ترتّب بين الإعلام وبين تحقّق الاستصباح في الخارج شرعاً بأن يكون الإعلام علّة لتحقّق الاستصباح في وعاء الشرع أو عند العقل أو بحسب العادة؛ لأنّ النسبة بين الإعلام وبين الاستصباح الخارجي عموم من وجه يمكن أن يتحقّق الإعلام، ولا يتحقّق الاستصباح، كما يمكن أن يتحقّق الاستصباح ولا يتحقّق الإعلام، ويمكن أن يتحقّقا معاً.

[٣] أي فائدة إعلام المشتري بنجاسة الدهن حصر انتفاع المشتري بالدهن

حصر الانتفاع فيه، بمعنى [١] عدم الانتفاع به في غيره، ففيه [٢] إشارة إلى وجوب إعلام الجاهل بما يعطى [٣] إذا [٤] كان الانتفاع الغالب به محرّماً، بحيث يعلم [٥] عادة وقوعه في الحرام لولا الإعلام، فكأنّه [٦] قال: «أعلمه»؛ لأن لا يقع في الحرام الواقعي بترك [٧] الإعلام. ويشير إلى هذه القاعدة [٨]

المتنجّس في الاستصباح.

[١] أي معنى حصر الانتفاع في الاستصباح عدم انتفاع المشتري بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح.

[٢] أي ففي قوله عليه السلام: «**بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به**».

[٣] الجار متعلّق بقوله: «الجاهل»، أي وجب على البائع أن يعلم المشتري الجاهل بنجاسة الدهن الذي يعطى إلى المشتري.

[٤] أي يكون الإعلام واجباً في الفرض الذي يكون الانتفاع بالدهن النجس محرّماً غالباً، كما إذا كان الدهن المتنجّس زيتاً أو سمناً، فإنّ الانتفاع به غالباً هو الأكل.

[٥] أي بحيث يعلم البائع بحسب العادة وقوع المشتري في الحرام، فإنّه يأكل الدهن المتنجّس لولا الإعلام من قِبل البائع.

[٦] أي كأنّ الإمام عليه السلام أعلم المشتري كي لا يقع في الحرام بسبب ترك الإعلام، وأن يكون البائع مسبّباً له، فيكون الغرض من وجوب الإعلام أن لا يحصل التسبيب من البائع لوقوع المشتري في الحرام.

[٧] الباء للسببيّة، والمجرور متعلّق بقوله: «لا يقع».

[٨] أي قاعدة إعلام الجاهل وإرشاده فيما إذا كان الجاهل مرتكباً للحرام الواقعي عند ترك الاعلام.

كثير من الأخبار المتفرّقة الدالّة على حرمة تغرير الجاهل بالحكم [١] أو الموضوع [٢] في [٣] المحرّمات، مثل ما دلّ على أنّ من أفتى بغير علم لحقه [٤] وزر من عمل بفتياه(١)، فإنّ إثبات الوزر للمباشر من جهة فعل القبيح الواقعي [٥]، وحمله [٦] على المفتي من حيث التسبيب والتغرير.

---

[١] بأن يقول للجاهل بالحكم: «أنّ الخمر ليس بحرام».

[٢] بأن يقول للجاهل بالموضوع بأنّ هذا المائع ليس بخمر.

[٣] الجار متعلّق بقوله: «تغرير»، أي تغرير الجاهل يكون حراماً في المحرّمات بأن يوقعه في الحرام الواقعي دون الواجبات، كما إذا صار سبباً لأن يعتقد شخص بوجوب ما ليس بواجب ويأتي به بعنوان أنّه واجب، فمثل هذا التغرير لا يكون حراماً إلّا أن ينطبق عليه بعض العناوين المحرّمة الأُخرى.

[٤] أي لحق المفتي مثل وزر العامل بفتواه.

[٥] تعليل لما يستفاد من الرواية من أنّ العامل بفتوى الجاهل أيضاً يعاقب كما أنّ المفتي الجاهل يعاقب، وجواب عن إشكال مقدّر وهو أنّ العامل لماذا يعاقب مع أنّه لم يصدر منه خلاف، وأجاب عنه بأنّ عقاب العامل إنّما هو لأجل ارتكابه الحرام الواقعي ولكن الحقّ أن يقال: إنّه لا وزر للمباشر لو كان جاهلاً قاصراً بالحرمة؛ لأنّه عمل بالحجّة في نظره وإن كان عالماً بالحرمة أو جاهلاً مقصّراً، فوزره عليه لا على المفتي، وفي الرواية غموض.

[٦] أي حمل الوزر على المفتي حيث قال: «لحقه وزر من عمل بفتياه» من حيث إنّه صار سبباً لوقوع الغير في الحرام الواقعي، وغرّه على ذلك. وثبوت الوزر على المفتي إنّما هو لوجهين: أحدهما افتراؤه على الله، وثانيهما: التغرير

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٤ من أبواب عدم جواز القضاء والإفتاء، الحديث ١.

ومثل قوله عليه السلام: «ما من إمام صلّى بقوم فيكون في صلاتهم تقصير [١] إلّا كان عليه [٢] أوزارهم»(١).

وفي رواية أُخرى: «فيكون في صلاته وصلاتهم تقصير [٣]، إلّا كان إثم ذلك [٤] عليه»(٢).

وفي رواية أُخرى: «لا يضمن الإمام صلاتهم إلّا أن يصلّي بهم جنباً»(٣) [٥].

ومثل [٦] رواية أبي بصير المتضمّنة لكراهة أن يسقي البهيمة،

وإلقاء المسلم في الحرام الواقعي، فيكون التغرير حراماً، فإذا لم يعلم البائع نجاسة الدهن للمشتري يكون سبباً لإلقائه في الحرام الواقعي وحراماً بمقتضى هذه الرواية.

[١] أي تقصير نشأ من تقصير الإمام.

[٢] أي كان على الإمام أوزار المأمومين؛ لأنّه غرّ المأمومين وصار سبباً لوقوع التقصير والنقصان في صلاتهم، فتدلّ هذه الرواية أيضاً على حرمة تغرير الجاهل.

[٣] قد عرفت أنّ التقصير في صلاتهم مستند إلى الإمام.

[٤] أي كان إثم التقصير في صلاتهم على الإمام؛ لأنّه سبب في ورود التقصير على صلاة المأمومين، فهذه الرواية أيضاً تدلّ على حرمة تغرير الجاهل.

[٥] الوجه في ضمان الإمام صلاة المأمومين هو إغرائهم بالجهل.

[٦] عطف على قوله: «ومثل قوله عليه السلام: **ما من إمام صلّى...**»، أي يشير إلى

---

(١) و (٢) بحار الأنوار: ١٨: ٣٦٠.

(٣) وسائل الشيعة: الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

أو تطعم ما لا يحلّ لمسلم أكله أو شربه ، فإنّ في كراهة ذلك [١] في البهائم إشعاراً [٢] بحرمته بالنسبة إلى المكلّف.

ويؤيّده [٣]: أنّ أكل الحرام وشربه من القبيح [٤] ولو في حقّ الجاهل ، ولذا [٥]

قاعدة وجوب إعلام الجاهل .

[١] أي في كراهة إسقاء البهيمة أو إطعامها ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه .

[٢] إسم لقوله : « فإن ... » ، أي في كراهة إسقاء البهيمة ... إشعاراً بأنّ سقيه وإطعامه للمكلّف حرام ، ولعلّ وجه الإشعار الأولويّة بتقريب أنّ إطعام أو سقي شيء متنجّس أو نجس لو كان مكروهاً للبهائم ، مع أنّها ليست بمكلّفة يكون حراماً على المكلّفين . فتدلّ هذه الرواية على حرمة إطعام الغير بالمتنجّس لكونه إلقاءاً له في الحرام الواقعي .

[٣] أي يؤيّد وجوب إعلام الجاهل وإرشاده .

[٤] لعلّ المراد بالقبيح هو المشتمل على المفسدة ، وإلّا فلا قبح في أكل الحرام وشربه مع الجهل القصوري بالحرمة .

[٥] أي ولأجل كون أكل الحرام أو شربه قبيحاً ولو في حقّ الجاهل .

توضيح كلامه يحتاج إلى تقديم مقدّمتين :

الأُولى: أنّ الأحكام الواقعيّة كما حقّق في محلّه ليست مقيّدة بعلم المكلّفين ، وإلّا لزم التصويب المستحيل أو الباطل ، فالأحكام الواقعيّة وملاكاتها شاملة لحالتي العلم والجهل .

الثانية: أنّ غرض الشارع من بعث المكلّفين نحو الأحكام وتكليفهم بها ليس إلّا امتثالها بالإتيان بالواجبات وترك المحرّمات حتّى لا يوجد ما هو

يكون الاحتياط فيه [١] مطلوباً مع الشكّ؛ إذ لو كان للعلم دخل في قبحه [٢] لم يحسن [٣] الاحتياط،

مبغوض للشارع ولا يترك ما هو مطلوب له. ونتيجة هاتين المقدّمتين أنّ المكلّف كما يحرم عليه مخالفة التكاليف الإلزاميّة كذلك يحرم عليه التسبيب إلى مخالفتها بإلقاء الجاهل في الحرام الواقعي؛ لأنّ مناط حرمة مخالفة المولى إنّما هو تفويت غرض المولى بإيجاد المفسدة وترك المصلحة الملزمتين، وهذا المناط موجود في كلتا الصورتين، فالأدلّة الأوّليّة كما تقتضي حرمة مخالفة التكاليف الإلزاميّة بالمباشرة كذلك تقتضي حرمة مخالفتها بالتسبيب، وعليه فتغرير الجاهل بالأحكام الواقعيّة وإن لم يوجب مخالفة المغرور التكاليف الإلزاميّة؛ لأنّها مرفوعة ظاهراً بحديث الرفع، إلّا أنّه يوجب تفويت غرض الشارع فهو حرام، ومثال ذلك في العرف أنّ المولى إذا نهى عبيده عن الدخول عليه في وقت خاصّ عيّنه لفراغه، فلو سبّب أحد العبيد لدخول أحد على مولاه في ذلك الوقت لصحّ عقابه، كما يصحّ عقابه لو دخل هو بنفسه لاتّحاد الملاك في كلتا الصورتين بحكم الضرورة والبديهة.
وممّا ذكرناه ظهر أنّ في تعبير شيخنا الأنصاري تسامحاً فإنّه أتى بلفظ القبيح بدل لفظ الحرمة؛ إذ القبح يرتفع عند الجهل بالتكليف، ولا يستلزم ارتفاعه ارتفاع الحرمة الواقعيّة.

[١] أي يكون الاحتياط في أكل ما يكون جاهلاً بحرمته، وكذا في شرب ما يكون جاهلاً بحرمته حسناً، كما قرّر ذلك في مبحث الشبهات التحريميّة.

[٢] أي في قبح أكل الحرام الواقعي أو شربه.

[٣] جواب الشرط، أي لم يحسن الاحتياط في ترك ما يحتمل حرمته بأن ترك أكل ما يكون جاهلاً بحرمته؛ إذ المفروض على هذا أنّ العلم مأخوذ في موضوع

وحينئذٍ [١] فيكون إعطاء النجس للجاهل المذكور [٢] إغراءً بالقبيح؛ وهو [٣] قبيح عقلاً، بل قد يقال: بوجوب الإعلام وإن لم يكن منه [٤] تسبيب، كما لو رأى نجساً في يده [٥] يريد أكله، وهذا [٦] الذي صرّح به العلّامة ﷺ في أجوبة المسائل المهنائيّة، حيث سأله [٧] السيّد المهنّا: عمّن رأى في ثوب المصلّي نجاسة؟

فأجاب [٨]:

القبح، فيكون موضوع القبيح ما يعلم حرمته، وموضوع الحسن ما علم وجوبه، فإذا زال العلم فلا قبح، ولو احتمالاً كي يحسن الاحتياط. والحال أنّ التالي ثابت وهو حسن الاحتياط مع الشكّ في الحرمة، وكذلك المقدّم، وهو قبح أكل الحرام الواقعي في حقّ الجاهل.

[١] أي حينما ثبت قبح ارتكاب الحرام الواقعي، وإن كان المرتكب جاهلاً بالحرمة.

[٢] وهو الجاهل بالحكم أو الموضوع، كما عرفت.

[٣] أي الاغراء بالقبيح قبيح بحكم العقل، فيجب إعلام الجاهل كي لا يتحقّق الإغراء بالجهل القبيح.

[٤] أي لم يكن من العالم بالنجس تسبيب لوقوع الجاهل بارتكاب النجس واستعماله.

[٥] أي في يد الجاهل الذي يريد أكل النجس الذي في يده.

[٦] أي وجوب إعلام الجاهل حتّى لو لم يكن تسبيب من العالم.

[٧] أي سأل السيّد المهنّا من العلّامة عن وظيفة شخص رأى...

[٨] أي أجاب العلّامة بأنّ مَن أراد أن يصلّي في الثوب النجس يرتكب منكراً

بأنّه يجب الإعلام؛ لوجوب النهي عن المنكر لكن إثبات هذا [١] مشكل.

فيجب على العالم به الإعلام بأنّه نجس من باب النهي عن المنكر.

[١] أي إثبات وجوب الإعلام عند عدم التسبيب من باب النهي عن المنكر مشكل؛ إذ الجاهل بالنجس لا يرى أنّه يرتكب منكراً كي يجب على الآخرين النهي عنه.

أضف إليه: أنّه دفع للمنكر، وأنّ وجوبه أوّل الكلام.

التحقيق

يقع الكلام تارة في أنّه بعد تسليم أصل الوجوب هل يجب الإعلام مطلقاً، أو إنّما يجب فيما إذا لم يعلمه، يكون المشتري مستعملاً له فيما هو مشروط بالطهارة؟

وأُخرى: في أنّ وجوبه نفسيّ أو شرطي؟ بمعنى اعتبار اشتراطه في صحّة البيع وجوه، بل أقوال، وقد فصّل شيخنا الأنصاري بين القول باعتبار اشتراط الاستصباح أو اعتبار قصد الاستصباح وعدمه، فعلى القول باعتباره في بيع الدهن المتنجّس، فلا مناص عن القول بوجوب الإعلام بنجاسته، لتوقّف قصد الاستصباح أو اشتراطه على العلم بالنجاسة، وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر، فيكون وجوب الإعلام على هذا شرطيّاً، وعلى القول بعدم اعتباره يكون نفسيّاً.

والجواب عنه: أنّه لا ملازمة بين القول باعتبار اشتراط الاستصباح، أو اعتبار قصده وعدمه، وبين وجوب الإعلام وعدمه؛ لأنّ النسبة بينهما عموم من وجه، لأنّه قد يكون البيع للاستصباح مع جهل المشتري بالنجاسة، وقد يبيعه لغرض آخر مع إعلام المشتري بالنجاسة، وقد يجتمعان بأن يبيعه للاستصباح مع الإعلام بها.

إذن فلا منافاة بين القول باشتراط البيع بالاستصباح أو بقصده، ومع ذلك يكون

• • • • • • • • • • • • •

المشتري جاهلاً به، ولا يكون الإعلام واجباً؛ إذ المفروض أنّ المشتري يستصبح به حتّى مع جهله بالنجاسة، فيما إذا كان الغرض من شرائه الاستصباح لا أمر آخر. فكلّ من الأمرين مستقلّ بنفسه لا يرتبط أحدهما بالآخر.

أمّا القول الأوّل ـ وهو وجوب الإعلام وإن لم يستعمل المشتري فيما هو مشروط بالطهارة ـ فلم يقم عليه دليل؛ لأنّ الإعلام في حدّ نفسه ليس ذا مصلحة توجب عروض الوجوب عليه، وعلى تقدير احتماله لا تساعده الأدلّة، ولذا لا يجب الإعلام عليه إذا علم أنّه لا يستعمله فيما هو مشروط بالطهارة أو علم بعدم تأثير الإعلام فيه، لكون المشتري ممّن لا يبالي بالدين، ولعلّه لا قائل به، وإنّما القائل بالوجوب إنّما يقول به لغاية التحفّظ عن وقوع المشتري في الحرام، وهو ارتكاب النجس.

ربّما يقال: إنّه واجب نفسي بهذا المعنى، أي لغاية التحفّظ، فإنّ وجوب الإعلام إنّما هو للتوصّل إلى أمر آخر، وهو التحفّظ عن وقوع المشتري في الحرام، ومع حصول الأمر الآخر على أيّ حال أو عدم حصوله كذلك لا يجب الإعلام، فيكون وجوب الإعلام واجباً نفسيّاً نظير وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكما أنّهما حكمان نفسيّان ومشروطان بالتأثير ومع عدم احتمال التأثير لا يجبان، كذلك الإعلام واجب نفسي مشروط. وهذا الذي ذكرناه هو مختار عدّة من المحقّقين، ومنهم الأستاذ الأعظم. فإلى هنا ثبت أنّ وجوب الإعلام على تقدير ثبوته إنّما يكون لغاية التحفّظ عن وقوع الغير في ارتكاب الحرام الواقعي، إذا عرفت ذلك فيقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل: في أصل وجوب الإعلام.

المقام الثاني: في أنّ وجوبه نفسي أو شرطي.

أمّا المقام الأوّل، وهو وجوب الإعلام، فقد استدلّ عليه بوجوه:

• • • • • • • • • • • • •

الوجه الأوّل: أنّه علم من مذاق الشارع حرمة إلقاء الغير في الحرام الواقعي، فالبائع لو لم يعلم المشتري بالنجاسة ألقاه في الحرام الواقعي، وهو حرام بمقتضى الكبرى الثابتة من طريق كشف مذاق الشارع.

وفيه: **أوّلاً:** أنّ الجزم بما ذكره مشكل.

وثانياً: أنّه على تقدير تسليم الكبرى فالصغرى محلّ نقاش، إذ صدق الإلقاء ـ بمجرّد بيع النجس وتسليمه، سيّما مع عدم علم البائع باستعمال المشتري الدهن المتنجّس فيما هو مشروط بالطهارة ـ أوّل الكلام.

الوجه الثاني: ما أشار إليه شيخنا الأنصاري بقوله: «إنّ ظاهر بعض الأخبار وجوب الإعلام».

منها: ما رواه أبو بصير: «**وأعلمهم إذا بعته**».

ومنها: رواية ابن وهب وغيره: «**بعه وبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به**».

ومنها: ما رواه إسماعيل بن عبدالخالق: «**أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له**»، دلالة هذه الروايات على وجوب الإعلام لا شبهة فيه، وأمّا أنّ الوجوب المستفاد منها نفسي أو شرطي فربّما يقال: إنّ المستفاد منها أنّ الإعلام بنجاسة الدهن واجب شرطي لصحّة البيع؛ وذلك لظهور قوله عليه السلام في رواية أبي بصير: «**واعلمهم إذا بعته**» في أنّ الإعلام قيد للبيع، فيكون شرطاً لصحّة البيع.

وأجاب عنه الأستاذ الأعظم[1] أنّ ظهور الرواية في ذلك وإن كان لا ينكر ولكن يجب رفع اليد عنه لقوله في رواية ابن وهب: «**بعه وبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به**»، ولقوله في رواية إسماعيل: «**وأمّا الزيت فلا تبعه، إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج**».

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ١١٥.

• • • • • • • • • • • • •

بتقريب: أنّ المستفاد من الروايتين أنّ التبيين إنّما يجب لأن يسرج بالدهن المتنجّس، فإنّ الغاية لوجوب التبيين ليست صحّة البيع، بل الغاية الإسراج وعدم استعماله فيما هو مشروط بالطهارة.

إذن فيكون وجوب الإعلام نفسيّاً، والغرض منه التحفّظ عن الوقوع في الحرام.

إن قلت: لو كان الغرض من الأمر التحفّظ عن الوقوع في الحرام فيكون الوجوب هنا طريقيّاً أو إرشاديّاً نظير وجوب الاحتياط، ولا يكون نفسيّاً.

قلت: فرق بين التحفّظ الملحوظ في باب الاحتياط والتحفّظ الملحوظ في المقام، فإنّ التحفّظ عن الوقوع في الحرام في باب الاحتياط إنّما يكون حفظ المكلّف نفسه عن الوقوع في الحرام، والحاكم به هو العقل والخطاب المتوجّه إلى المكلّف من قِبل الشرع يكون إرشاديّاً، وهذا بخلاف المقام، فإنّ التحفّظ عن الوقوع في الحرام إنّما يكون بالنسبة إلى الغير وحفظه، ولا حكم للعقل بالنسبة إلى الغير كي يكون الخطاب المتوجّه إليه إرشاديّاً فيحمل الخطاب على ظاهره، وهو الحكم التكليفي. غاية الأمر أنّ المصلحة ليست في نفس الإعلام، بل المصلحة فيه هو التحفّظ عن وقوع الغير في الحرام، وإنّما استفدنا ذلك من مجموع الأدلّة الشرعيّة وغيرها.

وملخّص الكلام: أنّ الأمر بالإعلام في الروايتين ظاهر في الوجوب النفسي، ولا يجوز حملهما على الوجوب الشرطي إلّا بالقرينة، وهي منتفية في المقام، فيرفع اليد بهما عن ظهور الرواية الأُولى في الوجوب النفسي.

وأورد عليه سيّدنا الأستاذ[1]: «بأنّ حديث ابن عبدالخالق ضعيف سنداً، وأمّا حديث ابن وهب فعلى تقدير ظهوره في الوجوب النفسي لا ينافي حديث أبي

---

(١) عمدة الطالب: ٩٠.

• • • • • • • • • • • • •

بصير، إذ لا تنافي بين الوجوب الشرطي المستفاد من أحد الخبرين، والوجوب النفسي المستفاد من الخبر الآخر فيؤخذ بكليهما، ثمّ أورد على نفسه بأنّه لا يمكن الالتزام بكلا الأمرين للقطع بعدم كلا الوجوبين، فإنّه إمّا يجب شرطاً وإمّا تكليفاً، وأجاب عنه أنّه مع هذا العلم الإجمالي يقع التعارض بالعرض بين الخبرين فيعمل بمقتضى العلم الإجمالي.

أقول: إنّ العمدة في المقام هي رواية ابن وهب، فلا بدّ من التأمّل فيها كي نرى أنّها دلّت على الوجوب النفسي أم لا ؟ وبعد تسليم دلالتها هل تصلح أن تكون قرينة على رفع اليد عن ظهور رواية أبي بصير أم لا ؟

وقد ذكر الأُستاذ الأعظم لدلالتها على الوجوب النفسي وجهين:

الأوّل: أنّ الظاهر من قوله عليه‌السلام فيها: «**بعه وبيّنه لمن اشتراه**» هو الوجوب النفسي؛ لأنّ الإعلام بالنجاسة إنّما هو بعد وقوع البيع وتحقّقه كما يقتضيه التعبير بالماضي بقوله عليه‌السلام: «**لمن اشتراه**»، ومن الواضح أنّ البيان بعد البيع لا يكون من شرائطه إلّا بنحو الشرط المتأخّر، وهو في نفسه وإن كان جائزاً، ولكن لم يقل به أحد في المقام. وعليه فلا محيص عن إرادة الوجوب النفسي من الأمر بالإعلام في الرواية؛ إذ ليس فيها احتمال ثالث.

الثاني: إنّ الاستصباح قد جعل فيها غاية للبيان وفائدة له، وليس هذا إلّا لبيان منفعة ذلك الدهن ومورد صرفه لئلّا يستعمل فيما هو مشروط بالطهارة، وإلّا فلا ملازمة بين الاستصباح وبين البيان بوجه من الوجوه الشرعيّة والعقليّة والعاديّة، وهذا المعنى كما ترى لا يناسب إلّا الوجوب النفسي، ويختصّ وجوب الإعلام بصورة التسليم، فلا يجب مع عدمه، أو مع العلم بأنّ المشتري لا ينتفع به في غير الاستصباح ونحوه ممّا هو غير مشروط بالطهارة، وهذان الوجهان مأخوذان من

شيخنا الأنصاري ﷺ، وقد أشار إلى الوجه الأوّل بقوله: «فالظاهر وجوب الإعلام وجوباً نفسياً قبل العقد أو بعده» لبعض الأخبار المتقدّمة، وإلى الوجه الثاني بقوله: «فإنّ الغاية للإعلام ليس هو تحقّق الاستصباح؛ إذ لا ترتّب بينهما شرعاً ولا عقلاً ولا عادة، بل الفائدة حصر الانتفاع فيه...»، وكذا موجود في كلام المحقّق النائيني حيث قال: «وأمّا كون وجوب الإعلام نفسياً، فلأنّ قوله عليه السلام: «**ليستصبح به**» ظاهر في أنّ منشأ الوجوب عدم وقوع المشتري في محذور الأكل، وإلّا فلا ملازمة بين الاشتراء والاستصباح».

فإلى هنا تلخّص من كلامهم أنّ رواية ابن وهب ظاهرة في الوجوب النفسي، وهذا الظهور مقبول عند سيّدنا الأُستاذ أيضاً حيث قال[1]: «والإنصاف أنّ دعوى ظهور الرواية في الوجوب التكليفي لا تكون جزافيّة».

ثمّ قال: «ولا يستفاد من الحديث الوجوب الشرطي، وأيضاً لا يستفاد منه الحكم التكليفي التعبّدي المحض بحيث يكون الإعلام بما هو واجباً، بل واجب لغاية التحفّظ عن الوقوع في ارتكاب الحرام الواقعي».

ومع هذا كلّه التعارض بين رواية ابن وهب ورواية أبي بصير باقٍ بحاله، وما ذهب إليه الأُستاذ الأعظم من كون رواية ابن وهب قرينة على رفع اليد عن رواية أبي بصير ليس في محلّه؛ إذ أحد المتعارضين لا يصلح أن يكون قرينة على الآخر، وليس أحدهما أظهر في بيان المراد من الآخر كي يقال بأنّ الأظهر يقدّم على الظاهر.

الوجه الثالث: ما أشار إليه شيخنا الأنصاري أيضاً بقوله: «ويشير إلى هذه القاعدة» ـ أي وجوب إعلام الجاهل ـ كثير من الأخبار المتفرّقة الدالّة على حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع في المحرّمات، مثل ما دلّ على أنّ من أفتى بغير

(١) عمدة الطالب: ١: ٩٥.

• • • • • • • • • • • • •

علم لحقه وزر من عمل بفتياه كرواية أبي عبيدة ، قال : « قال أبو جعفر عليه السلام : **من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ، ولحقه وزر من عمل بفتياه** »[١] .

بتقريب : أنّ المستفاد من هذه الطائفة من الروايات ثبوت الوزر لمن أفتى بغير علم ، وهو إنّما يكون لأجل إلقاء المفتي غيره في الحرام ، وتغريره والتسبيب بالحرام ، فإذا ثبت حرمة إلقاء المسلم في الحرام الواقعي فيكون الإعلام واجباً تحفّظاً عن الوقوع في الحرام الواقعي .

وأورد عليه بوجوه : لعلّ بعضها يرجع إلى بعض :

منها : ما ذكره سيّدنا الأُستاذ[٢] بأنّ هذه الطائفة دلّت على حرمة الإلقاء في الحرام من طريق الإفتاء بغير علم ، وهو حكم خاصّ في إطارٍ مخصوص ، ولا وجه لتسريته إلى سائر الموارد . هذا **أوّلاً** .

وثانياً: أنّ المستفاد من صدر الرواية أنّ الفتيا بلا مستند شرعي في نفسه عظيم ولو لم يعمل أحد بتلك الفتيا ، وهذا الإشكال الثاني موجود في كلمات بعض الفقهاء من المعاصرين أيضاً ، حيث قال ما دلّ على حرمة الإفتاء بغير علم أجنبي عن مسألة عدم جواز التسبيب إلى فعل الحرام أو ترك الواجب ، فإنّ الإفتاء بغير علم حرام من حيث إنّه من الافتراء والكذب على الله ، عمل بها أحد أو لم يعمل ، وتحديد العقوبة بوزر من عمل بها على تقدير العمل لا يدلّ على أنّ حرمة الإفتاء بغير علم لأجل التسبيب ، فإنّ هذا الخبر يعمّ ما إذا لم يكن تسبيب ، كما إذا كان العامل بها عالماً

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ١ .

(٢) عمدة الطالب : ١ : ٩١ .

• • • • • • • • • • • • •

بأنّ المفتي ليست له أهليّة الإفتاء ، ومع ذلك أخذ بفتواه بداعٍ من الدواعي النفسانيّة ، وهو موجود أيضاً في كلمات المحقّق المامقاني حيث قال : «ليس مبغوضيّة الفتوى بغير علم من باب الوقوع في خلاف الواقع ، ولهذا كانت الفتوى بغير علم محرّمة حتّى لو طابقت الواقع .

ومنها : ما ذكره بعض الفحول من الفقهاء من أنّ هذه الصحيحة لا تدلّ على قاعدة الغرور ، لاحتمال أن يكون المراد بها الطعن على من أفتى بالقياس والاستحسان وعمل الناس بفتياه مع علمهم بذلك ، فيكون المقصود أنّ للعامل المرتكب للحرام وزراً نظير وزره على المفتي بغير علم ولا هدىً من الله تعالى ، نظير قوله : « **من سنّ سنّة حسنة فله أجر من عمل بها ، ومن سنّ سنّة سيّئة فله وزر من عمل بها** » ، فإنّ المراد من تحميل وزره عليه بقرينة مقابله أنّ وزره عليه من غير نقصان عن وزره ، وعليه فلا ربط لها بقاعدة التعزير . هذا **أوّلاً** .

وثانياً : لو سلّمنا دلالتها على أنّ من أفتى بغير علم كان عليه وزر العامل بفتياه لما كانت دالّة على قاعدة التغرير ، لأنّ فتيا مَن التزم الناس بالعمل بقوله عقلاً وشرعاً سبب لوقوعهم في الحرام ، وليس ذلك من حيث التغرير .

ومنها : ما ذكره الشهيدي بتوضيح منّا ، وهو أنّ الرواية متضمّنة لأمرين ، أحدهما : كون العمل المحرّم الصادر من الجاهل القاصر ذا وزر واحد لأنّ الفعل الواحد ليس له إلّا وزر واحد .

ثانيهما : إنّ هذا الوزر ثابت على المفتي لا على الفاعل ، ولا بأس بدعوى كونهما على طبق القاعدة بأن يقال : إنّ كلّ فعل محرّم مقتضٍ للوزر والعقاب المقدّر له في نظر المولى ، وإنّما يمنع عنه الجهل المطلق من جميع من له دخل في تحقّق الفعل في الخارج من فاعله وفاعل سائر مقدّماته من الشروط ، ودفع الموانع ، فلو انتفى

• • • • • • • • • • • • •

الجهل من المباشر للفعل المحرّم أو فاعل مقدّمة من مقدّماته بطور المنع عن الخلوّ تحقّقت العلّة التامّة بالنسبة إلى أصل ثبوت الوزر. وأمّا بالنسبة إلى مَن عليه الوزر فينظر فإن كان هناك علم بالحرمة من الفاعل المباشر فالوزر عليه مطلقاً، حتّى مع العلم من فاعل سائر المقدّمات بالحرمة، وإن لم يكن علم بالحرمة من الفاعل المباشر، بل كان العلم بها من شخص آخر استند إليه مقدّمة من مقدّماته، مثل المفتي في المقام، فإنّه مع علمه بالحرمة أو مع جهله عن تقصير في إزالته قد رفعت الحرمة المانعة عن إرادة الفاعل للفعل بإفتائه بعدم الحرمة لكان الوزر على فاعل المقدّمة، وعلى ما بيّناه يكون الوزر الذي حمله على المفتي في الرواية هو الوزر الذي كان عليه لو لم يكن معذوراً في فعله على المفتي في صورة المعذوريّة.

والحاصل: أنّها دلّت على حرمة تسبيب المفتي، لكنّ التعدّي عن مورد الرواية وهو التسبيب في المداخلة في الأحكام والتصدّي لما هو وظيفة الإمام عليه السلام بلا إذن منه إلى غيره، ومنه المقام، مشكل.

أقول: إنّ ما ذكره سيّدنا الأستاذ أيضاً يرجع إلى هذا الذي ذكره الشهيدي ويكون تامّاً بهذا التقريب، أمّا ما ذكره سيّدنا الأستاذ ثانياً بأنّ المستفاد من صدر الرواية أنّ الفتيا بغير علم حرام، ولو لم يتحقّق التغرير من قوله: كما إذا لم يعلم أحد بفتواه.

فنقول في جوابه: أنّ المستفاد من صدر الرواية وإن كان ما ذكره إلّا أنّ المستفاد من ذيلها، وهو قوله عليه السلام: «**ولحقه وزر من عمل بفتياه**» أنّ وزر من عمل به أيضاً يكون على المفتي، وليس ذلك إلّا لأجل تغريره للعامل بفتواه، ولذا قال شيخنا الأنصاري أنّ إثبات الوزر على المباشر من جهة فعل القبيح الواقعي وعلى المفتي من حيث التسبيب والغرير، وممّا ذكرنا ظهر ما في كلام بعض الفقهاء من المعاصرين حيث قال: «وتحديد العقوبة بوزر من عمل بها على تقدير العمل لا يدلّ على أن حرمة

. . . .

الإفتاء بغير العلم لأجل التسبيب » ؛ وذلك لشمول الخبر ودلالته على حرمة الإفتاء بغير علم فيما إذا لم يكن تسبيب من المفتي كما إذا كان العامل بالفتوى عالماً بعدم أهليّة المفتي للإفتاء .

وجه الظهور هو أنّه في الفرض المذكور يدلّ الخبر على حرمة الإفتاء لأجل الإفتراء على الله والتشريع ، ولا يدلّ على حرمة التغرير ، ولكن يشمل أيضاً لو كان معتقداً بأهليّته ووقع في ارتكاب الحرام لأجل إفتائه ، وهذا المقدار يكفينا في إثبات دلالة الخبر على حرمة التغرير .

ولكنّ الإنصاف : أنّ الرواية أجنبيّة عن الدلالة على حرمة التغرير ؛ إذ العامل بفتوى من لا أهليّة لها إمّا عمل به بعد ثبوت شرائط العمل بفتواه عنده بحيث ثبت عنده حجّيّة هذه الفتوى ، فلا يكون مستحقّاً للعقاب كي يقال : بأنّ إثبات الوزر عليه من باب التغرير ، فيكون التغرير حراماً ؛ إذ بعد عدم الوزر على العامل كيف يكون وزره على المفتي ، فلابدّ حينئذٍ من التقدير بأن يكون مقدار وزر المفتي مقدار وزر العامل به على تقدير ثبوت الوزر عليه ، وإن صدق التغرير في حقّه فهو من الشارع لا من المفتي . وإن لم يكن حجّة عنده وهو يعلم بأنّ الشارع نهى عن العمل بفتواه ، فلا يصدق الغرور في حقّه .

أضف إليه : ما نقلناه الشهيدي بأنّ التعدّي من المقام على تقدير دلالة الخبر على حرمة تغرير المفتي إلى سائر الموارد مشكل فلا يتعدّى من الأُمور المهمّة إلى غيرها ، بل الأمر بالعكس .

فتلخّص : أنّ هذه الطائفة لا تدلّ على حرمة التغرير كي يستدلّ بها على وجوب الإعلام .

هذا تمام الكلام في الطائفة الأُولى .

• • • • • • • • • • • • •

الطائفة الثانية: ما دلّ على ثبوت أوزار المأمومين وإثمهم على الإمام في تقصير نشأ من تقصير الإمام، فيدلّ على حرمة تغرير الجاهل بالحكم وإلقائه في الحرام الواقعي.

منها: ما رواه كتاب الغارات: بإسناده عن كتاب عليّ عليه السلام: «كتب أمير المؤمنين عليه السلام إلى محمّد بن أبي بكر: **انظر يا محمّد صلاتك تصلّيها لوقتها، فإنّه ليس من إمام يصلّي بقوم فيكون في صلاته نقص إلّا كانت عليه، ولا ينقص ذلك من صلاتهم**»[١].

ونقل المجلسي عن ابن أبي الحديد ما هو قريب بهذا المضمون، وروى في تحف العقول أيضاً ما هو يقرب بهذا المضمون.

وفيه: أوّلاً: إنّها ضعاف. قال أستاذنا المحقّق الشيخ التوحيدي مدّ ظلّه: «إنّها مجهولة لإبراهيم بن حسن وعباية وغيرهما».

وثانياً: إنّ بعض الفقهاء من المعاصرين قد ذكر أنّها معارضة بما يدلّ على عدم ضمانه بشيء، فإذا لم يضمن بشيء للمأموم فلا يكون وزره عليه، ففي صحيحة زرارة، قال: «سألت أحدهما عليه السلام عن الإمام يضمن صلاة المأموم، قال: **لا**». إلّا أنّ هذه الصحيحة تخصّص برواية ابن وهب الدالّة على الضمان فيما إذا صلّى لهم على غير طهر حيث قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: أيضمن الإمام صلاة الفريضة، فإنّ هؤلاء يزعمون أنّه يضمن؟ فقال: **لا يضمن أي شيء إلّا من يصلّي بهم جنباً، أو على غير طهر**»[٢]، فتكون الصحيحة مقيّدة للأخبار المتقدّمة على تقدير صحّتها لا معارضة لها، فيكون أوزار المأمومين وإثمهم على الإمام في خصوص ما إذا كان الإمام فاقداً

---

(١) بحار الأنوار: ١٨: ٦٣. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٧.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجمعة.

• • • • • • • • • • • • •

للطهارة ولا يمكن التعدّي إلى غير هذا المورد.

أضف إلى جميع ما ذكرنا أنّ صلاة المأمومين إنّما تكون صحيحة بمقتضى حديث «لا تعاد» الجاري في حقّهم فلا يكون وزر على المأموم كي يثبت على الإمام إلّا في مورد رواية ابن وهب فتلتزم به في خصوص المورد بالتعبّد.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على كراهة سقي البهائم بالماء المتنجّس.

منها:: «سألته عن البهيمة ـ البقرة وغيرها ـ تسقى أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه، أيكره ذلك؟ قال: **نعم، يكره ذلك**»[1]، وهي ضعيفة للحسن بن عليّ بن أبي حمزة.

ومنها: ما رواه غياث عن أبي عبدالله عليه‌السلام، قال: «**إنّ أمير المؤمنين كره أن تسقى الدوابّ الخمر**»[2].

وقد ذكر شيخنا الأنصاري: بأنّ في كراهة ذلك في البهائم إشعاراً بالنسبة إلى المكلّفين.

والجواب عنه: أنّا لو سلّمنا جواز التعدّي من مورد هذا القبيل من الروايات، فإنّ غاية ما يثبت الكراهة بالنسبة إلى المكلّفين بالأولويّة لا الحرمة الشرعيّة.

أضف إليه: أنّ مجرّد الإشعار لا يكفي لإثبات الحكم الشرعي.

الطائفة الرابعة: ما دلّت على الحرمة سقي الخمر للصبيّ والكافر وأنّ على الساقي كوزر من شربها.

منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن عليّ عليه‌السلام في حديث الأربعمائة، قال: «**من سقى صبيّاً مسكراً وهو لا يعقل حبسه الله عزّ وجلّ في طينة خبال حتّى يأتي ممّا**

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ١٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة: الحديث ٤.

• • • • • • • • • • • • •

صنع بمخرج »[١].

ومنها: ما رواه عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**ومن شرب الخمر سقاه الله من السمّ الأساود من سم العقارب**ـ إلى أن قال: ـ**ومن سقاها يهودياً أو نصرانيّاً أو صابئاً أو مَن كان من الناس فعليه كوزر مَن شربها**»[٢]، وغيرها.

وفيها على تقدير تسليم تماميّة سند روايات الباب فهي لا تدلّ على حرمة التغرير، إذ المستفاد منها أنّه على الساقي كوزر من شربها حتّى مع علم من شربها خمراً.

أضف إليه: أنّه حكم خاصّ بالنسبة إلى الخمر والأمر في الخمر أشدّ من غيرها فلا يتعدّى منها إلى غيرها من المحرّمات.

الطائفة الخامسة: ما دلّ على وجوب إهراق المائعات المتنجّسة. لاحظ ما رواه أبو بصير حيث قال عليه السلام: «**فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء**»[٣]، بتقريب: أنّ الأمر ظاهر في عدم جواز الانتفاع به ولو بسقي الجاهل لنجاسته.

وفيه: أنّ الأمر بالإهراق إرشاد إلى نجاسة الماء، ولا يستفاد منها الحكم التكليفي، فلا يرتبط بالمقام.

الوجه الرابع: الأخبار الدالّة على حرمة ارتكاب المحرّمات، فإنّه لا فرق في إيجاد المحرّم بين الايجاد بالمباشرة أو بالتسبيب، ويؤيّد ما ذكرناه ما ورد في جواز بيع العجين المتنجّس من مستحلّ الميتة دون غيره، وما ورد من الأخبار الدالّة على حرمة المذكّى المختلط بالميتة، وأنّه يرمى بهما إلى الكلاب، وما يدلّ على جواز

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ١٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٦.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة: الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

• • • • • • • • • • • • •

إطعام المرق المتنجّس لأهل الذمّة أو الكلاب .

وفيه: أنّ ما ذكره من استفادة حرمة التسبيب من الأخبار الدالّة على حرمة ارتكاب المحرّمات أوّل الكلام ، ودعوى أنّ العرف يفهم حرمة التسبيب من أدلّة المحرّمات عهدتها على مدّعيها ، وأمّا الباقي فعلى تقدير تماميّته للتأييد لا يثبت شيئاً بعد الإشكال في أصل الدليل .

الوجه الخامس: إنّ إلقاء الجاهل في ارتكاب الحرام تفويت لغرض الشارع ؛ إذ غرض الشارع قد تعلّق بعدم إيجاده المفسدة وترك المصلحة ، فتغرير الجاهل يوجب تفويت غرض الشارع .

وفيه: أنّ العقل حاكم بوجوب إطاعة المولى والانزجار عن نواهيه ، وأمّا تفويت غرض المولى ممّن معذور في ذلك ، فلا حكم للعقل بالقبح فيه ما لم يصل إلى حدّ الظلم عليه ، ولا على خلاف العبوديّة على الربّ . هذا **أوّلاً** .

وثانياً: لو سلّمنا أنّه قبيح عقلاً ، لكن أي دليل على وجوب متابعة الحكم العقلي .

الوجه السادس: إنّ النجاسة عيب خفيّ يجب إظهاره للمشتري ، وإلّا فيكون غشّاً له . وأجاب عنه شيخنا الأنصاري أنّ كون النجاسة عيباً ليس إلّا كونها منكراً واقعيّاً وقبيحاً ، فإن ثبت ذلك حرم الإلقاء فيه ووجب الإعلام مع قطع النظر عن وجوب إظهار العيب ، وإلّا لم يكن عيباً .

وفيه: أنّ حرمة الإلقاء في المنكر الواقعي عند الجهل به أوّل الكلام ، ربّما يكون منكراً واقعيّاً ولا يكون صدوره من شخص قبيحاً ، كما إذا كان جاهلاً به ، وأمّا حرمة التسبيب فهو أوّل الكلام ، وأمّا الغشّ فيرتفع بالبراءة عن العيوب أو باشتراط عدم صرفه فيما هو مشروط بالطهارة .

الوجه السابع: أنّه قد تقدّم لزوم اشتراط الاستصباح في بيع الدهن المتنجّس ،

• • • • • • • • • • • • •

ومع ثبوت الاشتراط يجب الإعلام ؛ إذ كيف يمكن الاشتراط المذكور مع عدم الإعلام .

وفيه : أوّلاً : إنّ وجوب الاشتراط قد تقدّم بطلانه .

وثانياً : لا ملازمة بين وجوب الاشتراط ولزوم الإعلام ، كما تقدّم .

وثالثاً : إنّ بعد تسليم الأمرين يكون وجوب الإعلام وجوباً شرطيّاً لا تكليفيّاً .

الوجه الثامن : ﴿**وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾[1] ، فالمستفاد منها أنّ التسبيب بالحرام حرام .

وفيه : لا يتعدّى من مورد الآية إلى غيره .

الوجه التاسع : قوله عليه السلام : « **البادي منهما أظلم ، وزره ووزر صاحبه عليه** »[2] .

وفيه : التعدّي عن مورده مشكل .

الوجه العاشر : إنّ إسناد الفعل إلى السبب أوْلى من إسناده إلى المباشر ، فتكون نسبة الحرام إلى السبب أقوى .

وفيه : أنّه ليس هذا تامّاً في جميع الموارد ، بل الأمر بالعكس في بعض الموارد ، ولذا أكل الدهن النجس يستند إلى المباشر دون السبب .

وملخّص الفرق بين استقرار الضمان على السبب وبين كونه ضامناً من الأوّل ، هو : أنّه على الأوّل يشترك السبب والمباشر في الضمان ، بمعنى أنّ المباشر يكون ضامناً بمداخلته بالمباشرة في إتلاف مال الغير ، والسبب يكون ضامناً بمداخلته فيه بالسببيّة ، لكن يستقرّ الضمان على من هو أقوى ، فحيث أنّ السبب أقوى استقرّ عليه الضمان ، وأمّا على الثاني فلا يتحقّق الضمان من الأوّل إلّا في حقّ السبب الأقوى .

---

(١) الأنعام ٦ : ١٠٨ .

(٢) أُصول الكافي : ٢ ، الحديث ٤ .

والحاصل: أنّ هنا [١] أُموراً أربعة:

أحدها: أن يكون فعل الشخص علّة تامّة لوقوع الحرام [٢] في الخارج، كما إذا أُكره [٣] غيره على المحرّم. ولا إشكال في حرمته [٤]، وكون وزر الحرام عليه [٥]، بل أشدّ لظلمه [٦].

وثانيها: أن يكون فعله [٧] سبباً للحرام كمن قدّم إلى غيره محرّماً،

---

[١] أي في مسألة إعلام الجاهل والتسبيب بالحرام.

[٢] أي أن يكون فعل أحد الشخصين علّة تامّة لصدور الحرام من الآخر.

[٣] بأن بلغ الإكراه حدّ الإلجاء بحيث يكون المكره مسلوب الإرادة والاختيار، وأمّا مطلق الإكراه فلا يصلح أن يكون مثالاً للعلّة التامّة، وذلك لكون إرادة المكره ـ بالفتح ـ واسطة بين فعل المكره ـ بالكسر ـ وبين وقوع الحرام في الخارج.

والمثال الصحيح لكون فعل شخص علّة تامّة لوقوع الحرام من الغير في الخارج هو أن يصبّ الخمر بقوّة في حلق شخص بحيث لا يتمكّن من منع دخوله في جوفه.

[٤] أي حرمة الفعل الصادر من المكره ـ بالكسر ـ.

[٥] أي على المكره ـ بالكسر ـ.

[٦] أي وزر أشدّ على المكره ـ بالكسر ـ، لأنّه مضافاً إلى أنّه صار سبباً وعلّة لصدور الحرام من المكره ـ بالفتح ـ ظلمه أيضاً حيث أجبره على عمل وهو لم يكن راضياً به، فوزر عليه لأجل الإكراه، ووزر لأجل ظلمه له، فيكون وزره أشدّ من وزر المرتكب للحرام اختياراً.

[٧] أي أن يكون فعل الشخص جزء العلّة التامّة لوقوع الحرام في الخارج، وأن يكون الجزء الآخر لها إقدام الجاهل على استعمال النجس، فإنّ تقديم

ومثله [١] ما نحن فيه، وقد ذكرنا أنّ الأقوى فيه [٢] التحريم؛ لأنّ استناد الفعل [٣] إلى السبب أقوى، فنسبة فعل الحرام إليه [٤] أوْلى؛ ولذا [٥] يستقرّ الضمان على السبب [٦] دون المباشر الجاهل [٧]، بل قيل إنّه لا ضمان ابتداءً إلّا عليه [٨].

الطعام إلى غيره جزء العلّة لوقوع الحرام في الخارج وإقدام الغير على أكله جزء آخر لها.

[١] أي مثل تقديم الطعام إلى غيره ما نحن فيه الذي هو إعطاء الدهن المتنجّس للمشتري من دون إعلامه بنجاسته.

[٢] أي في إعطاء الدهن المتنجّس إلى الغير وتقديمه إليه.

[٣] وهو أكل الدهن المتنجّس، فإنّ استناده إلى المعطي أقوى من استناده إلى المباشر للأكل.

[٤] أي نسبة أكل الدهن المتنجّس إلى السبب، وهو الذي قدّم الحرام أوْلى من نسبتها إلى المباشر.

[٥] أي ولأجل أنّ نسبة الفعل واستناده إلى السبب أوْلى من المباشر.

[٦] أي لو رجع المغصوب منه إلى الأكل المباشر، وأخذ بدل ماله منه وهو يرجع إلى السبب، ويأخذ ما أعطاه إلى المغصوب منه من السبب، وهذا معنى استقرار الضمان على السبب، بمعنى: أنّ الضامن ابتداء هو المباشر، ولكن ضمانه يستقرّ في ذمّة السبب، وله أن يرجع إليه ويأخذ خسارته منه، لأنّ المغرور يرجع الى من غرّه.

[٧] وهو الآكل للطعام المغصوب جهلاً.

[٨] أي على السبب وليس للمغصوبَ منه حقّ أن يرجع إلى الآكل بأن يكون الضامن ابتداء هو المباشر ويكون الضمان مستقراً على السبب بمعنى أنّه

الثالث: أن يكون [١] شرطاً لصدور الحرام، وهذا [٢] يكون على وجهين: أحدهما: أن يكون من قبيل إيجاد الداعي على المعصية [٣].

إذا رجع المغصوب منه إلى الآكل وأخذ منه بدل ماله فهو أيضاً يرجع إلى السبب، فيكون الضمان مستقرّاً عليه، بل لا ضمان على الآكل، وإنّما الضامن من الأوّل هو السبب.

وملخّص الفرق بين استقرار الضمان على السبب وبين كونه ضامناً من الأوّل هو أنّه على الأوّل يشترك السبب والمباشر في الضمان بمعنى أنّ المباشر يكون ضامناً بمباشرته من إتلاف مال الغير، والسبب يكون ضامناً لأجل إتلافه مال الغير بالتسبيب، لكن يستقرّ الضمان على السبب لكونه أقوى من المباشر، وأمّا على الثاني، فلا يتحقّق الضمان من الأوّل إلّا في حقّ السبب لكونه أقوى من المباشر.

[١] أي أن يكون فعل شخص شرطاً لصدور الحرام من الغير. والفرق بين الشرط والسبب أنّ الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط، كالوضوء الذي هو شرط الصلاة، فلا يلزم من وجوده وجود الصلاة، ولكن يلزم من عدمه عدم الصلاة الصحيحة. وأمّا السبب فهو ما يلزم من وجوده وجود المسبّب ومن عدمه عدم المسبّب، كالنار، فإنّها سبب للإحراق يلزم من وجود النار وجود الإحراق ومن عدمها عدم الإحراق. هذا إذا كان المراد من السبب هي العلّة التامّة.

[٢] أي كون فعل شخص شرطاً لصدور الحرام من الغير.

[٣] تحقّق الداعي على شيء من شرائط إيجاده بحيث لا يمكن أن يصدر الفعل منه بلا تحقّق الداعي، ولكن وجود الداعي لا يستلزم وجود الفعل، فمعنى كون فعل شخص شرطاً لصدور الحرام من الغير أنّ الشخص المذكور يوجد

إمّا لحصول [١] الرغبة فيها كترغيب الشخص على المعصية، وإمّا لحصول [٢] العناد من الشخص حتّى يقع في المعصية كسبّ آلهة الكفّار الموجب لإلقائهم في سبّ الحقّ عناداً، أو سبّ آباء الناس الموقع لهم في سبّ أبيه.

والظاهر حرمة القسمين [٣]، وقد ورد في ذلك [٤] عدّة من الأخبار.

وثانيهما [٥]: أن يكون [٦] بإيجاد شرط آخر غير الداعي، كبيع العنب [٧] ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً، وسيأتي الكلام فيه.

الداعي في نفس الغير على الإقدام على المعصية وارتكابها.

[١] أي إيجاد الداعي في نفس الغير على المعصية، إمّا لأجل أنّ الشخص المذكور له رغبة أن تتحقّق المعاصي في الخارج، ولأجل هذا الغرض يوجد الداعي على المعصية لشخص آخر ليحقّق ما يرغب إليه.

[٢] أي إيجاد الداعي على المعصية لأجل أنّه يعاند شخصاً ويحبّ أن يقع الشخص المذكور في المعصية، كما أنّه يعاند الكفّار ويحبّ دخولهم في الجحيم فيهيّئ مقدّماته بإيجاد الداعي لهم في ارتكاب المعصية، كالمثالين المذكورين في المتن.

[٣] أي فيما إذا كان إيجاد الداعي على المعصية لحصول الرغبة في المعصية ولحصول العناد من الشخص.

[٤] أي في تحريم إيجاد الداعي على المعصية بكلا قسميه.

[٥] أي ثاني الوجهين.

[٦] أن يكون فعل شخص شرطاً لصدور الحرام بإيجاد شرط آخر غير إيجاد الداعي.

[٧] والبيع المذكور شرط لتحقّق المعصية، وهو جعله خمراً، وليس دخيلاً في

الرابع [١]: أن يكون [٢] من قبيل عدم المانع.

وهذا [٣] يكون تارة مع الحرمة الفعليّة [٤] في حقّ الفاعل كسكوت الشخص عن المنع من المنكر، ولا إشكال في الحرمة [٥] بشرائط النهي عن المنكر. وأُخرى مع عدم الحرمة الفعليّة [٦] بالنسبة إلى الفاعل، كسكوت العالم عن إعلام الجاهل [٧] كما نحن فيه [٨]، فإنّ صدور الحرام منه [٩] مشروط بعدم إعلامه [١٠]، فهل يجب [١١] دفع الحرام

إيجاد الداعي بل دخيل في تحقّق الخمر خارجاً.

[١] أي الأمر الرابع من الأمور الأربعة.

[٢] أي أن يكون فعل شخص كما سيأتي مثاله.

[٣] أي عدم المانع.

[٤] مقصوده منها الحرمة المنجّزة بأن يكون الفاعل عالماً بحرمة الفعل ونجاسة الدهن، ومع ذلك يأكله والشخص الآخر يرى ذلك ويسكت ولم ينهاه عنه.

[٥] أي في حرمة السكوت وعدم نهيه عن المنكر.

[٦] بأن يكون الفاعل جاهلاً بالحرمة والنجاسة.

[٧] بأن يكون الفاعل جاهلاً، والشخص الآخر الذي يرى أكل الجاهل الدهن المتنجّس عالماً.

[٨] الذي هو إعلام الجاهل بأنّ الدهن متنجّس من دون أن يكون إعطاء وتسبيب من المُعلِم ـ بالكسر ـ.

[٩] أي من الجاهل بالنجس.

[١٠] أي مشروط بأن لا يُعلِم العالم بالنجاسة الشخص الذي يريد أكله عن جهل؛ إذ لو أعلمه بها فلا يصدر الحرام منه.

[١١] أي هل يجب على الشخص الذي يعلم بأنّ أكل الدهن النجس حرام ويرى أنّ

بترك [١] السكوت أم لا ؟ فيه [٢] إشكال. إلّا إذا علمنا من الخارج [٣] وجوب دفع ذلك [٤]؛ لكونه [٥] فساداً قد أمر [٦] بدفعه كلّ من قدر عليه ، كما لو اطّلع على عدم إباحة دم من يريد الجاهل قتله [٧] ، وعدم [٨] إباحة

شخصاً يأكله عن جهل أن يمنع من ارتكاب الحرام .

[١] « الباء » للسببيّة متعلّق بقوله : « دفع » ، أي أن يمنع من ارتكاب الحرام بترك السكوت بأن يعلمه بنجاسته .

[٢] أي في وجوب دفع الحرام بأن يعلمه بنجاسته إشكال .

ووجه الإشكال أنّ المقام ليس من مصاديق النهي عن المنكر بعد عدم علم الفاعل بكون ما ارتكبه منكراً ، ولم يقم دليل على وجوب إرشاد الجاهل بالموضوعات .

[٣] أي من الدليل الخارجي غير أدلّة وجوب النهي عن المنكر ، وأدلّة وجوب إرشاد الجاهل بأن علمنا من الخارج أنّ الشارع لا يرضى بتحقّق هذا الفعل في الخارج ، وفي الفرض المذكور لا بدّ من منع إيجاده في الخارج .

[٤] أي وجوب دفع الحرام الواقعي بحيث لا يرضى الشارع بتحقّقه في الخارج .

[٥] أي لكون الحرام المذكور مصداقاً للفساد الذي يجب حسمه بأي نحو اتّفق .

[٦] فعل مجهول وقوله : «كلّ من قدر» نائب فاعل ، أي كلّ من قدر على دفع الفساد مأمور بدفعه .

[٧] كما إذا اعتقد الجاهل بشخص أنّه مهدور الدم وأقدم على قتله ، والحال أنّه محقون الدم فيجب على العالم بأنّه محقون الدم أن يدفع وقوع القتل في الخارج من باب وجوب إرشاد الجاهل ، وذلك للعلم بأنّ الدماء والفروج والأموال لها أهمّيّة خاصّة عند الشارع .

[٨] أي لو اطّلع على عدم إباحة عرض شخص يريد الجاهل أن يتعدّى عليه ،

عرضه، أو لزم من سكوته ضرر مالي قد أمرنا [١] بدفعه عن كلّ أحد، فإنّه [٢] يجب الإعلام والردع [٣] لو لم يرتدع بالإعلام، بل الواجب هو الردع ولو بدون الإعلام، ففي الحقيقة الإعلام بنفسه غير واجب [٤].

وأمّا فيما تعلّق بغير الثلاثة [٥] من [٦] حقوق الله، فوجوب دفع مثل هذا الحرام [٧] مشكل؛ لأنّ الظاهر من أدلّة النهي عن المنكر وجوب الردع عن المعصية. فلا يدلّ [٨] على وجوب إعلام الجاهل بكون فعله معصية [٩].

كمن اعتقد بأنّ امرأة زوجته والحال أنّ شخصاً آخر يعلم بأنّها أجنبيّة فيجب على العالم بعدم إباحة فرجها أن يدفع الجاهل عن التعدّي عليها.

[١] بصيغة المجهول، أي نحن مأمورون بدفع الضرر عن كلّ أحد من باب الأُمور الحسبيّة.

[٢] جواب لقوله: «إلّا إذا علمنا من الخارج»، أي إذا علمنا من الخارج وجوب دفع الحرام الواقعي يجب إعلام الجاهل.

[٣] وهو المنع العملي بأن يمنعه عن ارتكاب الحرام بالقهر والغلبة.

[٤] بل الواجب هو المنع من وقوع الحرام الواقعي في الخارج، وإنّما الإعلام يكون واجباً مقدّمياً.

[٥] إلى هنا كان كلامنا فيما تعلّق بالأُمور الثلاثة، وهي الدماء والأموال والنفوس، وأمّا فيما يتعلّق بغير هذه الثلاثة.

[٦] بيان للموصول من قوله: «فيما تعلّق».

[٧] الذي يكون من غير الأُمور الثلاثة.

[٨] أي لا يدلّ ظاهر أدلّة النهي عن المنكر.

[٩] لما حقّق في محلّه من أنّه من شرائط وجوب النهي عن المنكر أن يكون

نعم، وجب ذلك [١] فيما إذا كان الجهل بالحكم، لكنّه [٢] من حيث وجوب تبليغ التكاليف ليستمرّ التكليف إلى آخر الأبد بتبليغ الشاهد الغائب، فالعالم في الحقيقة مبلّغ عن الله، ليتمّ الحجّة على الجاهل. ويتحقّق قابليّة الاطاعة والمعصية [٣]. ثمّ إنّ بعضهم استدلّ على وجوب الإعلام [٤] بأنّ النجاسة عيب خفيّ فيجب إظهارها [٥].

وفيه ـ مع أنّ وجوب الإعلام على القول به ليس مختصّاً بالمعاوضات، بل يشمل مثل الإباحة والهبة من المجّانيات [٦] ـ

المرتكب للعمل معتقداً بأنّه منكر، وأمّا إذا كان جاهلاً بكونه منكراً ومعصية، فلا يجب إعلامه ونهيه عن ذلك.

[١] أي إعلام الجاهل وإرشاده.

[٢] أي لكن إعلام الجاهل في موارد الجهل بالحكم ليس من باب النهي عن المنكر، بل من باب وجوب تبليغ الأحكام الشرعيّة.

[٣] معنى قابليّة الطاعة إمكان الانبعاث عن أمر المولى، ولكن إذا لم ينبعث يكون عاصياً، ومعنى قابليّة المعصية إمكان الانزجار عن زجر المولى، وإذا لم ينزجر عنه يكون عاصياً، وهذا الإمكان إنّما يكون إذا كان عالماً بالتكليف، وأمّا إذا كان جاهلاً به بالجهل المركّب فليس له قابليّة الإطاعة والمعصية.

[٤] أي على وجوب إعلام المشتري بنجاسة الدهن.

[٥] أي إظهار النجاسة.

[٦] أي لو كان وجوب اعلامه من باب أنّها عيب خفيّ، وغشّ في المعاملة لاختصّ وجوب الإعلام بالمعاوضات، مع أنّه ليس مختصّاً بها، فلايجب بيان العيب للمتّهب، مع أنّه يجب اعلامه بنجاسته، فيظهر من ذلك أنّ

أن كون [١] النجاسة عيباً ليس إلّا لكونه منكراً واقعيّاً، فإن ثبت ذلك [٢] حرم الإلقاء عليه [٣]، مع قطع النظر عن مسألة وجوب إظهار العيب، وإلّا [٤] لم يكن [٥] عيباً، فتأمّل [٦].

وجوب الإعلام ليس من باب إظهار عيب خفيّ.

[١] هذا إشارة إلى الجواب الثاني من المصنّف. وملخّصه: أنّ كون النجاسة عيباً خفيّاً لا معنى له، إلّا أن يرجع إلى أنّه منكر واقعاً، أي أنّ النجس مشتمل على المفسدة الواقعيّة بحمل العيب على المفسدة.

[٢] أي إن ثبت أنّ كون النجاسة عيباً لأجل كون النجس منكراً واقعيّاً وقبيحاً في الواقع، أي مشتملاً على المفسدة الواقعيّة.

[٣] أي نفس إلقاء الغير في المنكر الواقعي والقبيح حرام، سواء كان إظهار العيب واجباً أم لا، ولا يحتاج إلى الاستدلال به.

[٤] أي إن لم تكن النجاسة عيباً لأجل كونه منكراً واقعيّاً، ولم يثبت كون النجس منكراً وقبيحاً في الواقع.

[٥] أي لم تكن النجاسة عيباً.

[٦] لعلّه إشارة إلى أنّ كون النجاسة عيباً ليس لأجل كونه منكراً واقعيّاً، بل لأجل نقص ماليّة الدهن النجس لأجل نجاسته.

التحقيق

قال شيخنا الأنصاري: «والحاصل: أنّ هنا أموراً أربعة». ملخّص كلامه ﷺ: أنّ إلقاء الغير في الحرام الواقعي على أربعة أقسام:

القسم الأوّل: أنّ يكون فعل أحد الشخصين علّة تامّة لصدور الحرام من الآخر،

• • • • • • • • • • • • •

كإكراه الغير على الحرام، وهذا القسم ممّا لا شبهة في حرمته على المكره ـ بالكسر ـ.

وفيه: أنّ إكراه المكره ـ بالكسر ـ لا يعقل أن يكون علّة تامّة لصدور الفعل عن المكره ـ بالفتح ـ لأنّ العلّة التامّة في الاصطلاح ما لا تكون لغيرها في تحقّق المعلول دخالة، ويكون تمام التأثير في إيجاد المعلول مستنداً إلى العلّة التامّة، فالمكره لا يسلب الاختيار عن المكره ـ بالفتح ـ بل هو باختياره يختار ما هو أقلّ الضررين في حقّه. والفرق بين الفاعل المكره وبين المختار في الإصطلاح ليس في وجود الاختيار وعدمه، بل الفرق بينهما أنّ الفاعل المكره يرجّح أحد الفعلين بإكراه المكره ـ بالكسر ـ، والفاعل المختار يختار ما هو خير له باعتقاده، ويرجّح أحد طرفي الفعل على الطرف الآخر بحسب ما يراه من المصالح والمفاسد.

وبعبارة واضحة: أنّ المكره ـ بالفتح ـ باختياره يرجّح ما هو أقلّ محذوراً ويختاره، ومعه كيف يكون فعل المكره ـ بالكسر ـ علّة تامّة لفعله. هذا **أوّلاً**.

وثانياً: إنّا لا نسلّم أن يكون فعل المكره ـ بالكسر ـ مبغوضاً وحراماً بأن يكون وزر الحرام عليه مطلقاً، بل نقول إنّ الإكراه حرام لأجل ظلمه على الآخر، لا لأجل صدور الحرام منه، ولا دليل على أنّ الواجب والحرام هو الفعل بما يعمّ المباشرة والتسبيب بأن يكون القدر المشترك من الشرب والاشراب للخمر هو المحرّم.

نعم، في بعض الموارد ثبت ذلك بدليل خاصّ أو بالعلم الخارجي، فنلتزم به في خصوص ما قام الدليل عليه لا مطلقاً.

وتوضيحه: أنّ فعل المكره قد لا يخرج بواسطة الإكراه عن الحرمة الفعليّة، ومثّلوا له بالإكراه على القتل، فإنّه حرام على المكره ـ بالفتح ـ ولو أوعده بالقتل.

قال بعض الفحول من الفقهاء: «لا إشكال في حرمة الإكراه للقبح عقلاً في تحريك على معصية المولى فضلاً عن إكراهه عليها، مع أنّ النصّ والفتوى متوافقان».

. . . .

وفيه: أنّ الإكراه بالقتل حتّى في فرض الوعيد بالقتل بقاؤه على الحرمة الفعليّة أوّل الكلام.

يمكن أن يقال في مثل المقام بالتخيير من باب التزاحم وتحقيقه في محلّه.

وأمّا لو كان الوعيد أقلّ من القتل كالضرب أو أخذ المال، فلا شبهة في عدم خروج الفعل المكره عليه، كالقتل، عن الحرمة الفعليّة، ولكن هل يكون الإكراه عليه مصداقاً للقتل بحيث يكون وزر القتل عليه أوّل الكلام، إلّا إذا ثبت ذلك بدليل خاصّ في مورد خاصّ، وأمّا مجرّد الخطاب الأوّلي فلا يدلّ على ذلك، فغاية ما يستفاد منه حرمة الفعل الصادر منه بالمباشرة ولا يشمل التسبيب.

وممّا ذكرنا ظهر الأمر فيما إذا خرج الفعل المكره عليه عن الحرمة الفعليّة بالإكراه، فإنّ عدم كون الإكراه حراماً إلّا من باب الظلم أوضح من سابقه.

وملخّص الكلام: أنّ ما ذكره شيخنا الأنصاري من وزر المكره ـ بالفتح ـ على المكره ـ بالكسر ـ إنّما يتمّ فيما إذا كان المحرّم عنواناً يعمّ التسبيب والمباشر، وهو خلاف ظاهر الدليل، إلّا في بعض موارد خاصّة، أو كان الحرام ممّا علم أنّ الشارع لا يرضى بوقوعه خارجاً، وأنّ ذات الوقوع مبغوض له بحيث لا يجوز لأحد أن يكون دخيلاً في تحقّقه، وفي غير هذين الموردين لا دليل على الحكم بحرمة التسبيب في العلّة التامّة.

القسم الثاني: أن يكون فعل أحدهما سبباً لصدور الحرام من الآخر، كإطعام الشيء الحرام للجاهل بحرمته.

قال شيخنا الأنصاري: «وهذا أيضاً لا إشكال في حرمته، فإنّ استناد الفعل إلى السبب أوْلى من استناده إلى المباشر، فتكون نسبة الحرام إلى السبب أوْلى كما يستقرّ الضمان أيضاً على السبب دون المباشر في موارد الاتلاف»، ومن هذا القبيل ما نحن

• • • • • • • • • • • • •

فيه، أعني بيع الدهن المتنجّس ممّن لا يعلم بنجاسته.

وأورد عليه بعض الفحول من الفقهاء: «أنّ فعل المكره ـ بالكسر ـ إن كان سبباً للحرام الفعلي وحصول المعية من المكره، فلا إشكال في قبحه عقلاً وحرمته، لا لقوّة السبب، بل لأنّ مطلق تحريك الغير وأمره بالمنكر محرّم قبيح».

وفيه: أوّلاً: أنّ مطلق تحريك الغير إلى ارتكاب المنكر قبحه غير معلوم، خصوصاً إن كان منكراً واقعيّاً، وكان جائزاً ارتكابه للمكره ـ بالفتح ـ بحسب الوظيفة.

وثانياً: أنّ القبح العقلي لا يستلزم الحرمة الشرعيّة والعمدة أن يقال في جواب الشيخ: أن قوله: «ومن هذا القبيل ما نحن فيه، أعني الدهن المتنجّس مع عدم الإعلام» غير تامّ؛ إذ ليس بيع المتنجّس مع عدم الإعلام من قبيل السبب لعدم اشتراط الأكل، ولا التباني عليه، وصرف إمكان أن يأكل منه لا يوجب السببيّة. هذا **أوّلاً**.

وثانياً: ما أفاده الايرواني[1] من أنّه لم يتّضح لي الفرق بين هذا وبين لاحقه بقسميه حتّى يصحّ عدّ هذا قسماً برأسه، وتسميته بالسبب وذاك بالشرط، فإنّ تقديم الطعام أيضاً قد يكون من قبيل إيجاد الداعي على الأكل، وقد يكون من قبيل التمكين منه مع وجود الداعي، كما في بيع العنب ممّن يعمله خمراً.

وثالثاً: سيجيئ أنّه ﷺ عدّ بيع الدهن المتنجّس مع عدم إعلام المشتري به من الأمر الرابع، فجعله هنا من الأمر الثاني يتهافت مع جعله من الأمر الرابع، وهو عدم إيجاد المانع، والأُستاذ الأعظم[2] ذكر وجهين لدفع التهافت، ولكنّه خلاف الظاهر،

---

(١) حاشية المكاسب: ٩.

(٢) مصباح الفقاهة: ١٢٣.

. . . .

فلاحظ كلامه.

ورابعاً: الفرق بين إكراه الغير على الحرام وبين تقديم الطعام المتنجّس إلى الغير الجاهل بأن يعدّ الأوّل من قبيل العلّة التامّة لصدور الحرام من الغير، والثاني من قبيل السبب، غير واضح.

وخامساً: أنّ ما ذكره من أنّ استناد الفعل إلى السبب أقوى إنّما يتمّ فيما إذا كان عنوان المحرّم ما يعمّ المباشرة والتسبيب، وفي هذا الفرض أنّ التسبيب بنفسه عصيان للأمر ومخالفة له بالمباشرة، بل ملاك العقاب والمؤاخذة فيه أتمّ لتعدّده، حيث إنّه بنفسه مخالفة وعصيان، ومع ذلك إيقاع للغير فيها.

وبعبارة أُخرى: أنّ الاتلاف ـ مثلاً ـ يصحّ استناده إلى كليهما، فإنّ السبب والمباشر يشتركان في استناد وقوع المحرّم إليهما، وزيادة السبب بالعلم والاختيار دون المباشر، ولذا لا يترتّب العقاب على فعل المباشر.

هذا لا يستفاد من الخطاب الأوّلي، فإنّه ظاهر في المباشر، وإذا قام دليل على التعميم، كما قام في بعض الموارد فنأخذ به، وإلّا فلا يشمل الحكم على السبب، ولا يبقى موضوع لأقوائيّته.

وبعبارة واضحة: أنّ ظاهر أدلّة المحرّمات هو حرمة الفعل المباشري واختياره مباشرة، والفعل المحرّم ينسب إلى الفاعل بالمباشرة، ولا ينسب إلى السبب، فمن صبّ الخمر في حلق الغير قهراً لا يصدق عليه أنّه شرب الخمر، بل في مثله لا يتحقّق عنوان شرب الخمر الحرام رأساً، فإنّ الشارب غير مختار والسبب غير شارب. إذن فمجرّد أقوائيّة السبب لا ينفع، إلّا إذا فرض أنّ عنوان المحرّم يعمّ السبب والمباشر.

وقد تصدّى بعض الأكابر من الفقهاء لتوجيه كلام الشيخ بحيث يدفع الإشكال

• • • • • • • • • • • • •

عنه ، وملخّص كلامه ﷺ : هو أنّ مراد الشيخ من كون فعل الشخص سبباً للحرام وكذا مراده من قوّة السبب وضعف المباشر هو أنّ الفعل المجهول بقي على مبغوضيّته حال الجهل ، غاية الأمر أنّ المباشر معذور ، ومعه لا يجوز التسبيب إلى ارتكاب الجاهل ، فالسبب الموجب لوجود المبغوض في الخارج أقوى من المباشر ؛ لكون السبب عالماً بمبغوضيّته ، والمباشر جاهلاً به ، وليس هذا لقوّة السبب وضعف المباشر ، بل السبب هو الذي ارتكب المعصية مباشرة دون المباشر ؛ لأنّه معذور ، فإنّ نفس تحريك الغير بالحرام قبيح وحرام ، وليس مراده بأن أكل النجس يسند إلى السبب كي يستشكل فيه .

وأقلّ شيء يقال في جوابه أنّ هذا التوجيه لا يظهر من كلام الشيخ ، وهل هو راض بهذا التوجيه وهو غير معلوم . أضف إليه : أنّ كون نفس التحريك إلى ارتكاب الحرام حراماً أوّل الكلام .

وسادساً : أنّ ما ذكره من أنّ إسناد الفعل إلى السبب أوْلى من إسناده إلى المباشر ، ولذا يسقرّ الضمان على السبب دون المباشر ليس على ما ينبغي ، فإنّ أكل الدهن المتنجّس لا يستند إلى البائع ، وإنّما يستند إلى الأكل مباشرة ، ولا يقاس على الضمان ، فإنّ الاتلاف قد يصدق إسناده إلى السبب عرفاً لا مطلقاً ، فمن قدّم مال الغير إلى جاهل فأكله لا يصدق عليه أنّه أكل مال الغير ، فإذا لم يصدق عليه الأكل لا يصدق عليه عنوان المتلف أيضاً ؛ لأنّ الأكل من مصاديق التلف ، ولذا لو كان دليل الضمان عنوان من أتلف لأمكن الخدشة في شموله لمثل المقام ، ولكنّه يمكن التفكيك عرفاً بين صدق التلف والأكل .

إلّا أنّ الدليل في مثله سيرة العقلاء الممضاة من قِبل الشارع ، وقاعدة الغرور ، ولذا يكون لمالك الطعام الرجوع إلى الجاهل المتلف ، ولو كان من باب إسناد الفعل

. . . .

إلى السبب لم يكن له الرجوع إلّا على من قدّم الطعام.

هذا تمام الكلام في القسم الثاني الذي ذكره شيخنا الأنصاري بعنوان الأمر الثاني.

القسم الثالث: أن يكون فعل أحدهما شرطاً لصدور الحرام من الآخر، وهذا على وجهين؛ لأنّ عمل الشخص الأوّل تارة يكون من قبيل إيجاد الداعي للثاني على المعصية، سواء كان بإثارة الرغبة إلى الحرام في نفس الفاعل بالتحريص والتوصيف ونحوهما، أو بإيجاد العناد في قلبه كسبّ آلهة الكفّار الموجب لإلقائهم في سبّ الحقّ عناداً، ثمّ قال: «والظاهر حرمة كلا القسمين»، وأُخرى يكون من قبيل إيجاد مقدّمة من مقدّمات الحرام غير إيجاد الداعي كبيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً، وسيجيئ الكلام فيه.

واستدلّ على حرمة إيجاد الداعي لارتكاب الحرام، سواء كان بإثارة الرغبة أو بإثارة العناد بوجوه:

الوجه الأوّل: ما أشار إليه شيخنا الأنصاري بقوله: «وقد وردت في ذلك عدّة من الأخبار»، ولعلّ مقصوده الأخبار التي دلّت على حرمة سبّ الناس لكي يوجب العداوة، وتحريم سبّ المؤمن، والآية الشريفة الدالّة على سبّ آلهة المشركين الموجب لسبّ الحقّ.

وفيه: أنّه يقتصر على موارد النصّ، فالقول بحرمة إيجاد الداعي إلى الحرام، خصوصاً بتوصيفه بأوصاف مشوّقة لأجل إيجاد الداعي على ارتكابه مشكل. هذا **أوّلاً**.

وثانياً: إنّ الأخبار المذكورة ناظرة إلى ما إذا تحقّق الحرام بسبب الداعي، ولا تدلّ على حرمة إيجاد الداعي المحض.

الوجه الثاني: إنّ إيجاد الداعي على الحرام بمنزلة التسبيب له، بل هو عينه،

• • • • • • • • • • • • •

لكونه من قبيل الجزء الأخير للعلّة الفاعليّة.

وفيه: لو سلّمنا أنّه بمنزلة التسبيب، فلم يقم دليل على حرمة التسبيب على إطلاقه، وأمّا كونه من قبيل الجزء الأخير للعلّة فممنوع؛ لأنّه قد يكون موجوداً ومع ذلك لا يتمكّن من الإتيان بالحرام؛ لاحتياجه إلى مقدّمات أُخرى.

الوجه الثالث: إنّ إيجاد الداعي نحو من إلقاء الغير في الحرام، وهو حرام.

وفيه: أنّه لا دليل على حرمة إلقاء الغير في الحرام على إطلاقه، فإنّه لو ثبت فإنّما يكون في الجملة، فلو كان الإلقاء في الحرام حراماً لوجب الاحتياط في الشبهات، إذ لا فرق بين إلقاء الغير في الحرام وبين إلقاء نفسه فيه.

الوجه الرابع: ما أفاده سيّدنا الأستاذ[١] بأنّ الغير قد يكون عالماً بالحرمة بحيث يكون الحكم من قِبل الشارع منجّزاً في حقّه، وأُخرى لا يكون عالماً ويكون معذوراً. أمّا على الأوّل: فلا إشكال في عدم الجواز؛ إذ كيف يمكن أن يكون جائزاً، مع وجود النهي عن المنكر، فإنّ مرجعه إلى الجمع بين المتنافيين، وأمّا مع الجهل العذري فإثبات الحرمة مشكل.

وفيه: نقضاً وحلاً.

أمّا النقض فبإيجاد مقدّمة الحرام، فلو كان النهي عن المنكر دالاً على حرمة إيجاد الداعي لكان دالاً على حرمة إيجاد مقدّمة الحرام أيضاً، فتكون مقدّمة الحرام حراماً وهو لا يتلزم به.

وأمّا الحلّ، فنقول: إنّ الشخص قد يوجد الداعي والشوق للآخرين مع عدم صدور الحرام منهم، إمّا لعدم إمكان صدوره أو لأجل أمر من الأمور، فلا شبهة في

---

(١) عمدة الطالب: ١: ٩٩.

عدم حرمة إيجاد الداعي لهم في هذا الفرض ؛ لأنّ الداعي إلى الحرام والشوق إليه ليس بحرام ، والمستدلّ أيضاً لا يقول به .

وأُخرى يكون الحرام متحقّقاً بعد إيجاد الداعي له ، وهو أيضاً على إطلاقه بلا دليل ، وإنّما نسلّم به في مورد قام الدليل الخاصّ عليه ؛ لأنّ غاية ما يقال في وجه الحرمة هو حرمة التسبيب ، ولا دليل على حرمته . فتلخّص أنّ إيجاد الداعي لم يقم دليل على حرمته .

القسم الرابع : أن يكون من قبيل رفع المانع ، وهو أيضاً على وجهين ؛ لأنّ حرمة العمل الصادر من الفاعل إمّا أن تكون فعليّة على أي تقدير ، كسكوت الشخص عن المنع عن المنكر ، ولا إشكال في حرمته إذا اجتمعت شرائط النهي عن المنكر ، وإمّا أن تكون غير فعليّة على تقدير وجود المانع ، كسكوت الملتفت إلى الحرام عن منع الجاهل الذي يريد ارتكابه ، وما نحن فيه من هذا القبيل ، والسكوت في هذا الفرض لا يكون حراماً ، إلّا أن يكون الفعل من الأُمور المهمّة في نظر الشارع بحيث لا يرضى بوقوعه في الخارج على أي حال ، فيحرم عليه السكوت في خصوص هذا الفرض .

والأُستاذ الأعظم[1] بعد ذكر هذه الأقسام الأربعة عن شيخنا الأنصاري أورد عليه أنّ هذا التقسيم الذي أفاده المصنّف ﵀ لا يرجع إلى محصّل . مضافاً إلى جريه في إطلاق العلّة والمعلول على غير ما هو المصطلح فيهما ، وقال : « والمناسب في المقام تقسيم إلقاء الغير في الحرام الواقعي على نحو يمكن تطبيقه على القواعد ، واستفادة حكمه من الروايات ، ولذا تصدّى بنفسه ﵀ بتقسيم إلقاء الغير في الحرام

(١) مصباح الفقاهة : ١ : ١٢١ .

• • • • • • • • • • • •

الواقعي على نحو آخر».

وملخّصه: أنّ الكلام قد يقع في بيان الحكم الواقعي، وإرشاد الجاهل، وقد يقع في صحّة إضافة الفعل الصادر من شخص إلى شخص آخر من حيث العلّيّة أو السببيّة أو المانعيّة، أي من حيث إنّ فعل أحد الشخصين يكون علّة تامّة لصدور الفعل من الشخص الآخر أو سبباً له أو داعياً له.

أمّا المقام الأوّل: وهو إرشاد الجاهل فنقول: قد يكون الكلام في الأحكام الكلّيّة، وقد يكون في الأحكام الجزئيّة المترتّبة على الموضوعات الشخصيّة.

أمّا الأحكام الكلّيّة الإلٰهيّة، فقال الأُستاذ الأعظم: «لا ريب في وجوب إعلام الجاهل بها لوجوب تبليغ الأحكام الشرعيّة على الناس جيلاً بعد جيل إلى يوم القيامة، وقد دلّت آية النفر والروايات الواردة في بذل العلم وتعليمه وتعلّمه».

أقول: إنّ المقدار الذي لا شبهة في تبليغ الأحكام فيما إذا لو ترك التبليغ لاندرس الدين، فهذا المقدار من وجوب التبليغ من الضروريّات لا يحتاج إلى آية ولا رواية، وأمّا أزيد من هذا فالقدر المتيقّن من الأدلّة الشرعيّة وجوب الإرشاد والبيان عند السؤال من العلماء، والذي يجب على العالم أن يضع نفسه في معرض السؤال، وأمّا أزيد من هذا فمنفي بالسيرة الشرعيّة.

بل يمكن الاستدلال بسيرة الأئمّة عليهم السلام أيضاً حيث لم يكن ديدنهم على تبليغ آحاد الناس بأن يذهبوا إلى دار زيد وعمر وبكر وخالد لتعليم أحكامهم، بل كان دأبهم أن يجلسوا في مكان معيّن بحيث يتمكّن من السؤال منهم، وهذا كان معلوماً من سيرة أصحابهم جيلاً بعد جيل إلى زماننا هذا.

فهذه السيرة تكون مخصّصة لإطلاقات الآيات، كآية النفر وغيرها على تقدير وجود الإطلاق فيها، وكذا إطلاق الروايات على تقدير وجود الإطلاقات فيها،

• • • • • • • • • • • • •

كرواية طلحة بن زيد[١]، ورواية جابر[٢]، وغيرهما.

وأمّا الأحكام الجزئيّة: فلم يقم دليل على وجوب إعلام الجاهل بها، بل قام دليل على عدم الوجوب في بعض الموارد، كالرواية الدالّة على عدم الوجوب على المعِير إعلام المستعير بالنجاسة، إلّا في ما إذا علم أنّ الشارع لا يرضى بترك الإعلام.

هذا تمام الكلام في إرشاد الجاهل.

وأمّا صحّة إضافة الفعل الصادر من شخص إلى شخص آخر، فقد يكون فعل أحد الشخصين سبباً لوقوع الشخص الآخر في الحرام، فقال الأستاذ الأعظم: «لا شبهة في حرمته كإكراه الغير على ارتكاب الحرام؛ لأنّ العرف لا يفرّق في إيجاد مبغوض المولى بين المباشرة والتسبيب».

وفيه: ما عرفت بأنّ صدور الفعل المبغوض من المباشر كونه مبغوضاً بالنسبة إلى المسبّب ـ بالكسر ـ أيضاً؟ أوّل الكلام. إلّا في بعض موارد خاصّة.

وقد لا يكون سبباً لوقوع الشخص الآخر في الحرام بأن كان داعياً له، كتقديم الطعام النجس إلى الجاهل ليأكله، أو توصيف الخمر بأوصاف مشوّقة ليشربها، ومن هذا القبيل بيع الدهن المتنجّس من دون الإعلام بالنجاسة، وسبّ آلهة المشركين.

وقال الأستاذ الأعظم: «إنّ شيخنا الأنصاري قد جعل بعض هذه الأمثلة من قبيل السبب، وبعضها من قبيل الشرط، وبعضها من قبيل الداعي»، ثمّ قال: «ولكنّه لم يجر في جعله هذا على المنهج الصحيح»، ثمّ قال: «وقد أُشير إلى حرمة التسبيب إلى الحرام في بعض الآيات والروايات».

---

(١) أُصول الكافي: ١: ٤١، باب بذل العلم، الحديث ١.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

• • • • • • • • • • • • •

أقول: قد مضى كلامنا في حرمة التسبيب وقلنا: إنّ حرمته على الإطلاق لم تستفد منهما.

وقد لا يكون سبباً ولا داعياً، بل مقدّمة للحرام، فحرمة مقدّمة الحرام تتوقّف على أمرين: أن يكون مقدّمة الحرام كإعطاء العصا لمن أراد ضرب اليتيم مصداقاً للإعانة على الإثم، وأن تكون الإعانة على الإثم حراماً، وقد حقّق في محلّه عدم حرمة الإعانة على الإثم.

الثالث [١]: المشهور بين الأصحاب وجوب كون الاستصباح تحت السماء، بل في السرائر: «أنّ الاستصباح به [٢] تحت الظلال محظور بغير خلاف». وفي المبسوط: «أنّه روي أصحابنا أنّه يستصبح به تحت السماء دون السقف». لكنّ الأخبار المتقدّمة [٣] على كثرتها وورودها في مقام البيان ساكتة عن هذا القيد [٤]، ولا مقيّد لها [٥] من الخارج عدا ما يدّعى من مرسلة الشيخ [٦] المنجبرة [٧] بالشهرة المحقّقة. والاتّفاق [٨] المحكيّ. لكن [٩] لو سلّم الانجبار.

---

[١] أي الموقع الثالث من المواقع التي يقع فيها الإشكال.

[٢] أي الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السقف ممنوع.

[٣] الواردة في جواز بيع الدهن المتنجّس، مع أنّها كثيرة وواردة في بيان الحكم الشرعي.

[٤] أي الاستصباح تحت السماء، فلو كان هذا القيد معتبراً في جواز بيع الدهن المتنجّس لزم بيانه مع كونه في مقام بيان كلّ ما هو دخيل في الحكم الشرعي.

[٥] أي لا مقيّد للأخبار المتقدّمة من القرائن الخارجيّة.

[٦] الدالّة على أنّه يستصبح به تحت السماء.

[٧] أي المرسلة، وإن كانت ضعيفة، إلّا أنّ ضعفها ينجبر بعمل المشهور.

[٨] أي المنجبر ضعفها بالاتّفاق المحكيّ عن السرائر على الاستصباح تحت السماء، حيث قال: «إنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف».

[٩] جواب من الماتن ﷺ عن مرسلة الشيخ الذي ذكرها في المبسوط بقوله: «روى أصحابنا أنّه يستصبح به تحت السماء»، أي لا نسلّم الانجبار. هذا أوّلاً.

وفي الإتيان بكلمة «لو» إشارة إلى عدم التسليم؛ وذلك لعدم علمنا باستناد المشهور في فتاواهم إلى المرسلة، ومجرّد موافقة فتاواهم لمضمون

فغاية الأمر دورانه [١] بين تقييد المطلقات المتقدّمة، أو حمل [٢] الجملة الخبريّة على الاستحباب، أو الإرشاد [٣]، لئلّا يتأثّر السقف بدخان

المرسلة لايفيد.

وثانياً: لو سلّمنا انجبار ضعف المرسلة بعمل المشهور أو بالاتّفاق المحكيّ عن السرائر وصارت المرسلة حجّة، ولكن لا يتعيّن تقييد المطلقات بالمرسلة المذكورة؛ إذ في المقام ثلاثة احتمالات.

[١] أي يدور أمر المرسلة بعد انجبار ضعفها بعمل المشهور بين أن يقيّد بها المطلقات المتقدّمة الدالّة على جواز بيع الدهن المتنجّس للاستصباح، ويكون نتجيه التقييد أنّه يستصبح به تحت السماء، وهذا هو **الاحتمال الأوّل** في المرسلة، وعلى هذا الاحتمال يثبت المطلوب.

[٢] هذا هو **الاحتمال الثاني**، وهو حمل الجملة الخبريّة في مرسلة الشيخ، وهو قوله عليه السلام: «**إنّه يستصبح به تحت السماء دون السقف**» على استحباب الاستصباح تحت السماء، وعلى هذا فتبقى الإطلاقات بحالها.

[٣] أي حمل الجملة الخبريّة على الأمر الإرشادي، بأن ترشد المكلّف إلى أن يستصبح به تحت السماء، كي لا يتأثّر السقف بالدخان المتصاعد الذي يكون نجساً باعتبار اشتماله على أجزاء دهنيّة متصاعدة مع الدخان، وعلى هذا أيضاً لا تكون المرسلة مقيّدة لإطلاقات الأخبار المتقدّمة الدالّة على جواز بيع الدهن المتنجّس للاستصباح.

وقال الشهيدي: «يعني بالإرشاد الإرشاد الندبي قبال الوجوب، ومرجعه إلى ندبيّة المرشد إليه، والمراد به هنا استحباب إبقاء السقف على طهارته، وهو غير تامّ؛ إذ الأمر الإرشادي في مقابل الأمر المولوي، سواء كان واجباً أو مستحبّاً.

النجس [١] الذي [٢] هو نجس، بناءً [٣] على ما ذكره الشيخ من دلالة المرسلة [٤] على نجاسة دخان النجس، إذ [٥] قد لا يخلو من أجزاء لطيفة دهنيّة تتصاعد بواسطة الحرارة، ولا ريب [٦] أنّ مخالفة الظاهر [٧] في

---

[١] أي بدخان الدهن المتنجّس.

[٢] وهو صفة للدخان المضاف إلى النجس.

[٣] أي كون دخان الزيت النجس ـ مثلاً ـ نجساً مبنيّ على ما ذكره الشيخ.

[٤] وهي ما رواه في المبسوط أنّه روى أصحابنا أنّه يستصبح به تحت السماء دون السقف، وهذ المرسلة دلّت عند الشيخ الطوسي على نجاسة دخان الدهن النجس، لأنّها دلّت على عدم جواز الاستصباح تحت السقف، وليس هذا إلّا لأجل نجاسة الدخان الموجبة لنجاسة السقف.

[٥] أي إنّما قلنا بنجاسة دخان الدهن النجس؛ لأنّ الدخان النجس لا يخلو من أجزاء لطيفة دهنيّة، وهذه الأجزاء الدهنيّة نجسة على الفرض، فإذا كان الدخان فيه أجزاء دهنيّة متنجّسة، فيكون الدخان أيضاً متنجّساً، وهذه الأجزاء النجسة تتصاعد بواسطة الحرارة، وتوجب نجاسة السقف، ولذا دلّت المرسلة على عدم جواز الاستصباح به تحت السقف.

[٦] لمّا ذكر أنّ في المرسلة ثلاث احتمالات أراد أن يبيّن أنّ الاحتمال الأوّل ـ وهو تقييد المطلقات بالمرسلة ـ بعيد، وحمل المرسلة على الاحتمالين الأخيرين أوْلى من تقييد المطلقات بها.

وملخّص كلامه: أنّه يدور الأمر بين العمل بظاهر المرسلة ويكون مقيّداً للإطلاقات وبين العمل بظاهر المطلقات، ورفع اليد عن ظاهر المرسلة، فمخالفة ظاهر المرسلة أوْلى من تقييد المطلقات بها.

[٧] ظاهر المرسلة هو جواز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السماء، وعدم

المرسلة، خصوصاً [١] بالحمل على الإرشاد دون الاستحباب أوْلى [٢]، خصوصاً [٣] مع ابتناء التقييد إمّا على [٤] ما ذكره الشيخ من دلالة [٥]

جوازه تحت السقف، ومقتضى هذا الظهور تقييد المطلقات الدالّة على جواز الاستصباح به، سواء كان تحت السماء أو تحت السقف.

[١] أي رفع اليد عن ظهور المرسلة يكون بأحد وجهين: إمّا بحملها على استحباب الاستصباح تحت السماء، وإمّا بحملها على الإرشاد، ولكن المصنّف قدّم الحمل على الإرشاد على الحمل على الاستحباب بقوله: «خصوصاً بالحمل على الإرشاد»، ووجه الخصوصيّة هو أنّ حملها على الاستحباب معناه أنّ الاستصباح تحت السماء حكم تعبّدي، وهو بعيد، فإنّ تعبّديّة الحكم بالاستصباح تحت السماء ولو استحباباً أمر مستبعد.

[٢] خبر لقوله: «إنّ مخالفة الظاهر»، أي رفع اليد عن ظاهر المرسلة أوْلى من تقييد المطلقات بها، فنأخذ بظهور المطلقات، ونرفع اليد عن ظاهر المرسلة.

ووجه أولويّة الأخذ بظاهر المطلقات من الأخذ بظاهر المرسلة أقوائيّة ظهور المطلقات من ظهور المرسلة.

[٣] أي في المقام خصوصيّة توجب رفع اليد عن ظاهر المرسلة، وعدم تقييد المطلقات بها، فيكون رفع اليد عن ظهور المرسلة أوْلى، خصوصاً بلحاظ هذه الخصوصيّة فهي تؤكّد رفع اليد عن ظاهر المرسلة.

وملخّص الكلام: أنّ إرادة القيد، وهو تحت السماء الموجب لتقييد المطلقات لا ينبغي الالتزام به خصوصاً مع لحاظ أنّ تقييد المرسلة للمطلقات مبتنٍ على ما يشكل الالتزام به، وهو أحد الأمرين المذكورين في المتن.

[٤] هذا إشارة إلى الأمر الأوّل الذي يبتني تقييد المطلقات بالمرسلة عليه.

[٥] أي بالدلالة الالتزاميّة.

الرواية على نجاسة الدخان المخالفة [١] للمشهور، وإمّا على كون [٢] الحكم تعبّداً محضاً، وهو في غاية البعد. ولعلّه [٣] لذلك أفتى في المبسوط بالكراهة [٤] مع روايته للمرسلة،

بتقريب: أنّ المرسلة دلّت على وجوب كون الاستصباح تحت السماء وحرمة كونه تحت السقف، وكون الحكم المذكور تعبّداً محضاً بعيد، فلابدّ وأن يكون الأمر بالاستصباح تحت السماء والنهي عن كونه تحت السقف إرشاداً إلى أنّه يكون السقف نجساً بالدخان المذكور، ولا يكون السقف نجساً، إلّا إذا كان الدخان نجساً.

إذن، فالرواية تدلّ بالدلالة المطابقيّة على وجوب الاستصباح تحت السماء، وحرمته تحت السقف وبالدلالة الالتزاميّة على نجاسة الدخان، وأنّه لو استصبح به تحت السقف يكون منجّساً له.

[١] صفة لقوله: «دلالة الرواية»، أي دلالة الرواية على نجاسة الدخان تكون مخالفة للمشهور، فتسقط عن الحجّيّة بمخالفة المشهور لها، وبعد سقوطها عن الحجّيّة فلا تصلح لتقييد المطلقات. إذن فلا يتمّ الأمر الأوّل.

[٢] وهذا إشارة إلى الأمر الثاني الذي يبتني عليه تقييد المطلقات بالمرسلة، أي تقييد المطلقات بالمرسلة مبتنٍ على أن يكون الحكم بوجوب الاستصباح تحت السماء تعبّداً محضاً، وهو في غاية البعد، ونتيجة عدم تماميّة هذين الأمرين عدم جواز تقييد المطلقات بالمرسلة.

[٤] أي لعلّ الشيخ الطوسي لأجل عدم إمكان العمل بالمرسلة لمخالفتها للمشهور، ولأنّ الحكم بأنّ وجوب الاستصباح تحت السماء حكم تعبّدي في غاية البعد.

[٤] أي بكراهة الاستصباح تحت السقف، مع أنّه ذكر المرسلة في المبسوط،

والإنصاف أنّ المسألة [١] لا تخلو عن إشكال ، من [٢] حيث ظاهر الروايات البعيدة [٣] عن التقييد ، لإبائها [٤] من أنفسها عنه ، وإباء [٥] المقيّد عنه ،

ومع ذلك لم يعمل بها ، إذ لو كان عاملاً بها لأفتى بحرمة الاستصباح تحت السقف لا بكراهته ، وهذا دليل على أنّ إعراض المشهور عن المرسلة وبُعد حملها على بيان الحكم التعبّدي المحض قد أسقطا المرسلة عن الحجّيّة .

[١] وهو وجوب الاستصباح تحت السماء .

[٢] بيان لدليل جواز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السقف ، أي ظاهر إطلاقات الروايات المتقدّمة جواز الاستصباح بالدهن المتنجّس حتّى تحت السقف .

[٣] أي الروايات التي هي بعيدة عن ورود تقييد عليها .

[٤] أي إنّما تكون الروايات بعيدة عن التقييد لأمرين :

الأوّل : ما أشار إليه بقوله : «لإبائها . . .» ، أي أنّ المطلقات في حَد أنفسها آبية عن التقييد ، لأنّها مع كثرتها وورودها في مقام البيان ساكتة عن هذا القيد ، فيعلم من ذلك أنّ المراد الجدّي للمولى هو الإطلاق .

[٥] هذا هو **الأمر الثاني** لإثبات بعد التقييد ، أي أنّ المقيّد بصيغة اسم الفاعل ، وهي المرسلة آبية عن تقييد المطلقات بها ؛ لأنّ تقييد المطلقات بالمرسلة يبتني إمّا على نجاسة دخان المتنجّس ، وهي مخالفة للمشهور ، وإمّا على كون الحكم بنجاسة الدخان تعبّداً محضاً ؛ ولا يمكن الحكم بنجاسة الدخان ؛ لأنّ مخالفة المشهور ليست بسهلة ، وأيضاً لا يمكن الجزم بأنّ الجزم بنجاسة الدخان حكم تعبّدي ، وبالنتيجة أنّ المرسلة لا تصلح لأن تكون مقيّدة للمطلقات .

ومن [١] حيث الشهرة المحقّقة والاتّفاق المنقول [٢] ، ولو رجع إلى أُصالة البراءة حينئذٍ [٣] لم يكن إلّا بعداً عن الاحتياط ، وجرأة على مخالفة المشهور. ثمّ إنّ العلّامة في المختلف فصّل بينما إذا علم [٤] بتصاعد شيء من أجزاء الدهن ، وما إذا لم يعلم ، فوافق المشهور [٥] في الأوّل [٦]

---

[١] بيان لدليل عدم جواز الاستصباح تحت السقف ، فإنّ الشهرة قائمة على لزوم كون الاستصباح تحت السماء ، لا تحت السقف .

[٢] أي الاتّفاق على عدم جواز الاستصباح ، فتكون الشهرة المحقّقة والثابتة عند الشيخ ، والاتّفاق الذي لم يحقّقه الشيخ بنفسه ، ولم يطّلع عليه ، وإنّما نقل إليه مقيّدين لإطلاقات الأخبار الدالّة على الجواز .

[٣] أي حينما كانت مسألة وجوب الاستصباح تحت السماء أمراً مشكلاً ، ولم يقم دليل قويّ لا على الجواز ولا على الحرمة ، فيشكّ المكلّف في وجوب الاستصباح تحت السماء ، أو في حرمة الاستصباح تحت السقف ، فلو رجع إلى أصالة البراءة لم يكن بعيداً ، إلّا أنّه خلاف الاحتياط .

أقول: قد قرّر في الأصول أنّ أدلّة البراءة حاكمة على أدلّة الاحتياط ، فمخالفة الاحتياط لا محذور فيه . نعم ، هو حسن على كلّ حال ، وأمّا الجرأة على مخالفة المشهور مع مساعدة الدليل عليها ليست من الموانع للأخذ بالبراءة .

[٤] بصيغة المجهول ، أي إذا علم بأنّ بعض أجزاء الدهن المتنجّس يتصاعد إلى السقف مع الدخان .

[٥] القائلين بعدم جواز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السقف ، والعلّامة أيضاً وافقهم في ذلك ، وقال بعدم جواز الاستصباح تحت السقف .

[٦] أي إذا علم بتصاعد شيء من أجزاء الدهن مع الدخان بواسطة الحرارة .

وهو [١] مبنيّ على ثبوت حرمة تنجيس السقف [٢]. ولم يدلّ عليه [٣] دليل، وإن [٤] كان ظاهر كلّ من حكم بكون الاستصباح تحت السماء تعبّداً [٥]، لا لنجاسة الدخان، معلّلاً [٦] بطهارة دخان النجس التسالم [٧] على حرمة التنجيس،

---

[١] أي عدم جواز الاستصباح تحت السقف...

[٢] بالدهن المتنجّس كما ذهب إليه المشهور، ووافقهم العلّامة.

[٣] أي على ثبوت حرمة تنجيس السقف.

[٤] كلمة «إن» وصليّة، وهذا رجوع عمّا ذكره من عدم قيام دليل على حرمة تنجيس السقف، وملخّص كلامه: أنّ ظاهر كلام جماعة من الفقهاء التسالم على حرمة تنجيس السقف.

[٥] أي ظاهر كلام كلّ شخص حكم بوجوب الاستصباح تحت السماء ـ وقال إنّ الحكم المذكور يكون بالتعبّد لا لنجاسة الدخان، لأنّ دخان الدهن المتنجّس طاهر وليس بنجس كي يكون دليلاً على وجوب الاستصباح تحت السماء ـ هو التسالم على حرمة التنجيس، إذ ظاهر هذا الكلام أنّ الدخان لو كان نجساً لكان الاستصباح تحت السقف حراماً؛ وذلك لحرمة تنجيس السقف.

[٦] حال للموصول، وهو كلمة «من» في قوله: «كلّ من حكم» أي حال كون من حكم بلزوم الاستصباح تحت السماء بالتعبّد لا لنجاسة الدخان علّل حكمه بلزوم الاستصباح تحت السماء تعبّداً بطهارة الدخان النجس.

[٧] خبر «كان»، أي كان ظاهر كلّ من حكم بلزوم الاستصباح تحت السماء، ـ وقال: إنّ الحكم المذكور تعبّدي، وليس دليله نجاسة الدخان؛ لأنّ الدخان ليس بنجس ـ التسالم على حرمة التنجيس، إذ ظاهر تعليله بأنّ الدخان لو كان نجساً لكان الاستصباح تحت السقف حراماً، وذلك لحرمة تنجيسه.

وإلّا [١] لكان الأوْلى تعليل التعبّد به [٢]

---

[١] أي إن لم يكن التسالم على حرمة التنجيس لكان الأوْلى أن يعلّلوا حكمهم ـ بكون وجوب الاستصباح تحت السماء تعبّدياً ؛ لا لنجاسة الدخان ـ بعدم تحريم تنجيس السقف بأن يقولوا : إنّ الاستصباح يجب أن يكون تحت السماء تعبّداً لا لنجاسة الدخان ؛ لأنّ تنجيس السقف لا يكون حراماً ، والحال لم يعلّلوا كون وجوب الاستصباح تحت السماء حكماً تعبّدياً بعدم حرمة تنجيس السقف ، بل قالوا : إنّ اشتراط كون الاستصباح تحت السماء ليس لنجاسة الدخان ؛ لأنّ الدخان طاهر ، وإنّما هو حكم تعبّدي فظاهر هذا الكلام أنّ الدخان لو كان نجساً لكان تنجيس السقف حراماً عندهم بالاتّفاق .

[٢] أي بعدم حرمة تنجيس السقف وإرجاع الضمير المجرور بـ« الباء » في العبارة إلى حرمة التنجيس باعتبار عدمها لا باعتبار وجودها .

التحقيق

استدلّ على عدم جواز الاستصباح تحت السقف بوجوه :

الأوّل : الإجماع

وفيه : أوّلاً : مع مخالفة جملة من الأعاظم كالشيخ والعلّامة وغيرهما كيف يدّعى تحقّق الإجماع .

وثانياً : إنّه محتمل المدرك ؛ لاحتمال أن يكون مدرك المجمعين هي الوجوه المذكورة في المقام .

الثاني : الشهرة الفتوائيّة

حيث قال شيخنا الأنصاري : « المشهور وجوب كون الاستصباح تحت السماء » .

وفيه : أن الشهرة الفتوائيّة ليست بحجّة .

• • • • • • • • • • • • •

الثالث: مرسلة الصدوق المنجبر ضعفها بعمل المشهور.

وفيه: أنّه قد حقّق في محلّه أنّ عمل المشهور بالخبر الضعيف لا يكون جابراً لضعفه.

الرابع: ما حكي عن العلّامة من أنّ الاستصباح به تحت السقف يوجب تنجيس السقف لتصاعد بعض الأجزاء الدهنيّة قبل إحالة النار إيّاه إلى أن تلاقي السقف فهو حرام.

وفيه: أوّلاً: أنّ الدخان كالرماد لا يكون نجساً للاستحالة، وانتقال الأجزاء الدهنيّة قبل الاستحالة غير معلوم.

وثانياً: لو أغمضنا عن ذلك إنّ الدليل أخصّ من المدّعى، فإنّ الدخان قد لا يؤثّر في السقف، إمّا لعلوّه بحيث لا تصل أجزاء الدخان إليه، أو لعدم وجود دخان فيه عرفاً.

وثالثاً: لا دليل على حرمة تنجيس السقف، والذي يؤيّد عدم حرمة الاستصباح تحت السقف أنّ الروايات مستفيضة من الطرفين على جواز الاستصباح بالدهن المتنجّس، ولم يكن في رواية إشارة إلى اشتراط الاستصباح تحت السماء.

فتلخّص: إلى هنا عدم قيام دليل على حرمة الاستصباح تحت السقف، والمرجع أصالة البراءة، وما ذكره شيخنا الأنصاري من أنّه لو رجع إلى أصالة البراءة لم يكن إلّا بعيداً عن الاحتياط وجرأة على مخالفة المشهور لا يمنع من الرجوع إلى أصالة البراءة، أمّا الاحتياط فلأنّ أصالة البراءة حاكمة عليه كما حقّق في الأُصول، وأمّا المشهور فلم تثبت حجّيّة قولهم كي تكون مخالفته غير جائزة، وإنّما القبيح الجرأة على الشارع لا على المشهور، الذين لم يقم دليل على حجّيّة فتواهم.

الرابع [١]: هل يجوز الانتفاع بهذا الدهن [٢] في غير الاستصباح بأن يعمل صابوناً، أو يطلى به الأجرب [٣]، أو السفن [٤]؟

قولان [٥]: مبنيّان على أنّ الأصل في المتنجّس [٦] جواز الانتفاع إلّا ما خرج بالدليل كالأكل والشرب، والاستصباح تحت الظلّ، أو أنّ القاعدة فيه [٧] المنع عن التصرّف إلّا ما خرج بالدليل كالاستصباح تحت السماء، وبيعه [٨]

---

[١] أي الموضع الرابع من المواضع التي وقع الإشكال فيها في بيع الدهن المتنجّس.

[٢] أي بهذا الدهن المتنجّس.

[٣] أجرب جرباء كأحمر حمراء، والأجرب: من به داء الجرب، والجَرَب ـ بفتح الجيم والراء ـ: داء معروف يحدث في الجلد، أي يدهن بالدهن المتنجّس داء يكون في الجلد.

[٤] وهو جمع السفينة.

[٥] قول بجواز الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح، وقول بعدم جوازه.

[٦] أي في كلّ متنجّس فعلى هذا الأصل يبتني القول الأوّل، وهو جواز الانتفاع به، فإذا شكّ في جواز الانتفاع به في غير الاستصباح يحكم بجواز الانتفاع به بمقتضى أصالة الجواز والحلّيّة، إلّا ما قام دليل على حرمته.

[٧] أي الأصل في المتنجّس عدم جواز التصرّف فيه إلّا ما خرج، وعلى هذا الأصل يبتني القول الثاني، وهو عدم جواز الانتفاع بالدهن المتنجّس، فإذا شكّ في جواز الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح فمقتضى الأصل المذكور هو المنع.

[٨] أي بيع الدهن المتنجّس ليعمل صابوناً، والدليل عليه رواية ضعيفة تأتي،

ليعمل صابوناً على رواية ضعيفة تأتي. والذي صرّح به في مفتاح الكرامة هو الثاني [١]، ووافقه [٢] بعض مشايخنا المعاصرين، وهو [٣] ظاهر جماعة من القدماء، كالشيخين [٤]، والسيّدين [٥]، والحلّي [٦]، وغيرهم.

قال [٧] في الانتصار: «وممّا [٨] انفردت به [٩] الإماميّة أنّ كلّ طعام عالجه [١٠] أهل الكتاب ومن ثبت كفرهم بدليل قاطع لا يجوز أكله [١١]، ولا الانتفاع به، واختلف باقي الفقهاء [١٢] في ذلك [١٣]. وقد دلّلنا [١٤]

وعلى هذا التقدير لم يخرج صنع الصابون من الدهن المتنجّس عن تحت الأصل المذكور.

[١] أي أنّ الأصل عدم جواز التصرّف في المتنجّس إلّا ما خرج بالدليل.

[٢] أي وافق صاحب مفتاح الكرامة صاحب الجواهر.

[٣] أي المنع من التصرّف في المتنجّس.

[٤] وهما الشيخ المفيد والشيخ الطوسي.

[٥] وهما السيّد المرتضى والسيّد ابن زهرة أبو المكارم.

[٦] وهو ابن إدريس صاحب السرائر.

[٧] أي قال السيّد المرتضى.

[٨] أي من المسائل التي تكون مختصّة بالإماميّة، أي إجماعيّة عندهم.

[٩] الضمير راجع إلى الموصول.

[١٠] أي هيّأه وطبخه.

[١١] أي أكل طعام عالجه أهل الكتاب.

[١٢] هم فقهاء العامّة.

[١٣] أي في جواز أكل طعام عالجه أهل الكتاب أو سائر الكفّار.

[١٤] وهو صيغة المتكلّم مع الغير، أي دلّلنا على عدم جواز أكل ما عالجه

على ذلك في كتاب الطهارة، حيث دلّلنا [١] على أنّ سؤر الكفّار نجس».

وقال [٢] في المبسوط ـ في الماء المضاف ـ: «إنّه [٣] مباح التصرّف فيه بأنواع التصرّف ما لم يقع فيه [٤] نجاسة، فإن وقعت فيه نجاسة لم يجز استعماله على حال» [٥].

وقال [٦] في حكم الماء المتغيّر بالنجاسة: «إنّه لا يجوز استعماله [٧] إلّا عند الضرورة للشرب لا غير» [٨].

وقال في النهاية: «وإن كان ما حصل فيه الميتة مائعاً لم يجز استعماله [٩]،

أهل الكتاب وهديناه إليه في كتاب الطهارة من الانتصار.

[١] بيان لكيفيّة ما ذكره من الاستدلال على عدم جواز أكل ما عالجه أهل الكتاب، أي حيث أعطينا الدليل على أن سؤر الكفّار نجس، وهذا يدلّ على نجاستهم ونجاسة الطعام الذي عالجهم لأنّه يكون متنجّساً بإصابة يدهم له، فإنّ حكم سؤرهم كحكم الطعام الذي عالجوه.

[٢] قال الشيخ في المبسوط في مبحث الماء المضاف.

[٣] أي الماء المضاف يجوز التصرّف فيه.

[٤] أي في الماء المضاف.

[٥] أي لا يجوز الانتفاع به، لا في الشرب ولا في غيره. الضمير في قوله: «فيه» و«استعماله» راجع إلى الماء المضاف.

[٦] أي قال الشيخ في مسألة الماء المتغيّر بالنجاسة.

[٧] أي لا يجوز استعمال الماء المتغيّر إلّا أن يكون مضطرّاً إلى شربه، فيجوز شربه عند الضرورة.

[٨] أي لا يجوز الانتفاع الآخر منه غير الشرب، ولو عند الضرورة كالتوضّؤ به.

[٩] أي استعمال المائع الذي حصل فيه الميتة.

ووجوب إهراقه»، انتهى. وقريب منه [١] عبارة المقنعة.

وقال [٢] في الخلاف -في حكم السمن [٣] والبذر [٤] والشيرج [٥] والزيت إذا وقعت فيه [٦] فأرة-: «إنّه جاز الاستصباح به، ولا يجوز أكله، ولا الانتفاع به بغير الاستصباح». وبه [٧] قال الشافعي.

وقال قوم من أصحاب [٨] الحديث: «لا ينتفع به [٩] بحال، لا [١٠] باستصباح ولا غيره، بل يراق كالخمر [١١]».

وقال أبو حنيفة: «يستصبح به [١٢]،

---

[١] أي قريب من كلام صاحب النهاية.

[٢] أي قال الشيخ في كتاب الخلاف.

[٣] أي الزبد وما يخرج من اللبن، وعن الكلّيّات: السَّمْن -بفتح السين وسكون الميم-: ما يكون من الحيوان، والدهن ما يكون من غيره.

[٤] البذر -بفتح الباء-: دهن الكتّان، وهو البزرك بالفارسيّة.

[٥] الشيرج: معرّب شيره، وهو دهن السمسم.

[٦] أي في كلّ واحد من المذكورات، والمرجع للضمائر كلّ واحد من المذكورات.

[٧] أي بعدم جواز الأكل والانتفاع بغير الاستصباح.

[٨] الظاهر أنّهم من العامّة.

[٩] أي بما وقعت فيه فأرة في أي حال من الحالات.

[١٠] بيان لقوله: «بحال».

[١١] أي كما إنّ الخمر لا ينتفع به بأيّ انتفاع، بل يراق إلى الأرض، كذلك المتنجّس بالفارة.

[١٢] أي يستصبح بالدهن المتنجّس بوقوع الفارة فيه.

ويباع لذلك [١] مطلقاً».

وقال ابن داود: «إن كان المائع سمناً لم ينتفع به [٢]، وإن كان [٣] ما عداه من الأدهان لم ينجس بموت الفأرة فيه ويحلّ أكله وشربه لأنّ الخبر [٤] ورد في السمن فحسب.

دليلنا [٥]: إجماع الفرقة وأخبارهم. وفي السرائر [٦] في حكم الدهن المتنجّس: «أنّه لا يجوز الادّهان به [٧] ولا استعماله في شيء من الأشياء، عدا الاستصباح تحت السماء»، انتهى.

وادّعى [٨] في موضع آخر: «أنّ الاستصباح [٩] تحت الظلال محظور بغير خلاف».

وقال ابن زهرة ـ بعد أن اشترط في المبيع أن يكون ممّا ينتفع به منفعة

---

[١] أي يباع للاستصباح من دون تقييد بأن يكون تحت السماء.

[٢] أي لم ينتفع بالسمن المائع إذا صار متنجّساً بموت الفأرة فيه.

[٣] أي إن كان المائع غير السمن من الأدهان الأُخرى.

[٤] أي الخبر الدالّ على عدم جواز الانتفاع بالدهن المتنجّس ورد في السمن فقط، فلا يتعدّى منه إلى سائر الأدهان.

[٥] هذا من كلام الشيخ الطوسي، أي دليلنا على عدم جواز الانتفاع بالمتنجّس بغير الاستصباح إجماع الإماميّة والأخبار الواردة من طرقهم.

[٦] أي قال ابن إدريس في كتاب السرائر في مسألة حكم الدهن المتنجّس.

[٧] أي بالدهن المتنجّس، والضمير في «استعماله» أيضاً يرجع إلى الدهن المتنجّس.

[٨] أي ادّعى ابن إدريس في موضع آخر من كتاب السرائر.

[٩] أي الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السقف.

محلّلة ـ: «وشرطنا [١] في المنفعة أن تكون مباحة، تحفّظاً [٢] من المنافع المحرّمة، ويدخل في ذلك [٣] كلّ نجس لا يمكن تطهيره، عدا ما استثنى من بيع الكلب المعلّم للصيد، والزيت النجس [٤] للاستصباح به تحت السماء، وهو [٥] إجماع الطائفة.

ثمّ استدلّ [٦] على جواز بيع الزيت بعد الإجماع بأنّ [٧] النبيّ أذن في الاستصباح تحت السماء. قال [٨]: «وهذا [٩] يدلّ على جواز بيعه لذلك [١٠]»، ولكن [١١]

---

[١] بصيغة فعل الماضي، وهو مقول قول ابن زهرة.

[٢] مفعول لأجله، أي إنّما شرطنا إباحة المنفعة لأجل الاجتناب عن المنافع المحرّمة.

[٣] أي يدخل فيما لا يجوز بيعه ممّا فيه المنافع المحرّمة.

[٤] حيث إنّهما خرجا عن المنع بدليل خاصّ.

[٥] أي ما استثنى من بيع الكلب المعلّم للصيد والزيت النجس للاستصباح به ثابت بإجماع الطائفة. ربّما يقال: إنّ إرجاع الضمير إلى خصوص الزيت يفهم من قوله: «ثمّ استدلّ على جواز بيع الزيت بعد الإجماع ...».

[٦] أي استدلّ ابن زهرة.

[٧] الجار متعلّق بقوله: «استدلّ».

[٨] أي قال ابن زهرة.

[٩] أي إذنُ النبيّ ﷺ يدلّ على جواز بيع الزيت المتنجّس.

[١٠] أي لأجل الاستصباح به تحت السماء.

[١١] إلى هنا ذكر شيخنا الأنصاري ﷺ كلام العلماء القائلين بأنّ الأصل عدم جواز الانتفاع بالمتنجّس إلّا ما خرج بالدليل، ومن هنا شرع لبيان مختاره في

الأقوى وفاقاً لأكثر المتأخّرين جواز الانتفاع [١]، إلّا ما خرجت بالدليل. ويدلّ عليه [٢] أصالة الجواز، وقاعدة [٣] حلّ الانتفاع بما في الأرض. ولا حاكم عليهما [٤] سوى ما يتخيّل من بعض الآيات والأخبار [٥].

ودعوى الجماعة المتقدّمة [٦] الإجماع [٧] على المنع. والكلّ [٨] غير قابل لذلك. أمّا الآيات، فمنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ [٩]

المسألة، وقد اختار أنّ الأصل جواز الانتفاع بالمتنجّس إلّا ما خرج بالدليل.

[١] أي جواز الانتفاع بالمتنجّس.

[٢] أي على جواز الانتفاع بمطلق المتنجّس.

[٣] أي يدلّ على جواز الانتفاع قوله تعالى: **﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾**(١).

[٤] أي لا حاكم على أصالة الإباحة وقاعدة حلّيّة الانتفاع بما في الأرض.

[٥] سيأتي ذكرهما.

[٦] السيّد في الانتصار، والشيخ في الخلاف والمبسوط، وابن إدريس في السرائر، وابن زهرة في الغنية، حيث ادّعوا الإجماع على عدم جواز بيع الدهن المتنجّس إلّا للاستصباح به تحت السماء، أي لا حاكم على أصالة الحلّيّة سوى ما يتخيّل من دعوى الإجماع...».

[٧] مفعول لقوله: «ودعوى...».

[٨] أي كلّ واحد من الآيات والروايات والإجماع غير قابل لأن يكون حاكماً على أصالة الجواز، وقاعدة حلّ الانتفاع بما في الأرض.

[٩] أي ما يخمّر العقل من كلّ مائع مسكر.

---

(١) البقرة ٢: ٢٩.

وَالْمَيْسِرُ [١] وَالْأَنْصَابُ [٢] وَالْأَزْلَامُ [٣] رِجْسٌ [٤] مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾(١)، دلّ [٥] بمقتضى التفريع: على وجوب اجتناب كلّ رجس.

---

[١] الميسر في اللغة هو القمار، ويسمّى المقامر ياسراً لأنّه يأخذ مال الغير باليسر والسهولة.

[٢] هي الأصنام التي يعبدونها أو الحجارة التي كانت تنصب لذبح القرابين ـ جمع القربان ـ عليها، وكانت تحترم وتتبرّك بها.

[٣] الأزلام ـ جمع زلم، بفتح الزاي وضمّها ـ: وهي قداح لا ريش لها ولا نصل، كانوا يتفائلون بها في أسفارهم.

[٤] قال الطريحي في مجمع البحرين ـ بعد ذكر هذه الآية ـ: «قيل: الرجس ـ بكسر الراء ـ: القذر، وقيل: العقاب والغضب، كما نقله الفرّاء». قال بعض الأفاضل: «الرجس وإن كان بمعنى القذر، وهو أعمّ من النجاسة، إلّا أنّ الشيخ ﵀ قال في التهذيب: «إنّ الرجس هو النجس بلا خلاف».

[٥] أي دلّ قوله تعالى بمقتضى تفريع الأمر بالاجتناب بقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ على كون كلّ واحد من الخمر والميسر والأزلام رجساً فيستفاد من تفريع وجوب الاجتناب على كونه رجساً أنّ صدق هذا العنوان علّة لوجوب الاجتناب، فيجتنب عن كلّ شيء يصدق عليه عنوان الرجس، ومنه المتنجّس.

وملخّص الكلام: أنّ الاستدلال بالآية على وجوب الاجتناب عن المتنجّس يتوقّف على مقدّمات:

الأُولى: استفادة العلّيّة من الآية، وهي تستفاد من كلمة «الفاء» التفريعيّة في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾، حيث يستفاد منها أنّ عنوان الرجسيّة هي

---

(١) المائدة ٥: ٩٠.

وفيه: أنّ الظاهر [١] من الرجس: ما كان كذلك [٢] في ذاته لا [٣] ما عرض له ذلك، فيختصّ [٤] بالعناوين النجسة، وهي النجاسات العشر، مع أنّه [٥] لو عمّ المتنجّس لزم أن يخرج عنه أكثر الأفراد؛ فإنّ أكثر المتنجّسات لا يجب الاجتناب عنه.

علّة تامّة لوجوب الاجتناب.

الثانية: إنّ الرجس هو النجس الشامل للمتنجّس، فيكون العلّة التامّة لوجوب الاجتناب ما يعمّ المتنجّس.

الثالثة: أن يكون الحكم المعلّل هو وجوب الاجتناب المطلق الشامل للانتفاعات المقصودة وغير المقصودة، ونتيجة تماميّة هذه المقدّمات هو وجوب الاجتناب عن كلّ متنجّس.

[١] هذا إشكال على المقدّمة الثانية. وملخّصه: أنّ تماميّة الاستدلال بالآية كانت متوقّفة على أن يشمل الرجس المتنجّس أيضاً، وليس الأمر كذلك، فإنّ الرجس مختصّ بالعناوين النجسة، ولا يشمل ما عرض عليه النجاسة.

[٢] أي ما كان رجساً بالعناوين الأوّليّة، كالبول، فإنّه بعنوانه رجس، وكذلك الدم فإنّه رجس بعنوان أنّه دم وليس الدهن المتنجّس كذلك، فإنّه بعنوان الدهن الذي هو عنوان أوّلي له ليس نجساً، بل عنوان طاهر عرض عليه النجاسة.

[٣] أي لا يشمل الرجس الشيء الذي عرض له عنوان الرجس، كالدهن المتنجّس.

[٤] أي يختصّ الرجس بالعناوين النجسة، ولا يشمل العناوين المتنجّسة.

[٥] هذا إشكال ثانٍ على المقدّمة الثانية، وملخّصه: أنّ الرجس لو شمل المتنجّس في حدّ نفسه، إلّا أنّه يمنع من شموله له المنع الخارجي، وهو لزوم تخصيص الأكثر، إذ أكثر المتنجّسات لا يجب الاجتناب عنها في الشريعة

مع أنّ [١] وجوب الاجتناب ثابت فيما كان رجساً من عمل الشيطان يعني من مبتدعاته، فيختصّ وجوب الاجتناب المطلق بما كان من عمل الشيطان، سواء كان نجساً كالخمر، أو قذراً معنوياً مثل الميسر. ومن المعلوم أنّ المائعات المتنجّسة كالدهن والطين والصبغ والدبس إذا تنجّست ليست من أعمال الشيطان.

وإن [٢] اُريد من عمل الشيطان: عمل [٣] المكلّف المتحقّق في الخارج

كالملبس والمسكن والمركب وغيرها.

[١] إشكال ثالث من شيخنا الأنصاري على المقدّمة الثانية. وملخّصه: أنّ المذكور في الآية لو كان إنّما الخمر والميسر والأزلام رجس فاجتنبوه، لكانت الآية دالّة على وجوب الاجتناب عن كلّ رجس، ومنه المتنجّس بعد ثبوت علّيّة الرجس وشموله للنجس والمتنجّس، وليس الأمر كذلك، إذ المذكور في الآية رجس من عمل الشيطان، أي من صنعه ومخترعاته، فتدلّ الآية على وجوب الاجتناب عمّا يكون من مخترعات الشيطان، سواء كان قذراً مادّياً كالخمر، أو معنويّاً كالميسر، وأمّا المتنجّس فلا شبهة في أنّه ليس من مخترعات الشيطان ومن عمله، وعلى تقدير الشكّ في كونه من عمله يكون التمسّك بالآية لإثبات حرمته تمسّكاً بالعامّ في الشبهة المصداقيّة.

[٢] إلى هنا كان كلامنا فيما إذا كان المراد من عمل الشيطان مخترعاته، فقدعرفت إشكال الماتن في الفرض المذكور، وأمّا إذا كان المراد من عمل الشيطان عمل المكلّف وإنّما نسب إلى الشيطان؛ لأنّه السبب لتحقّق العمل في الخارج، فإنّ العمل المذكور صدر من المكلّف بإغوائه، ويكفي في صحّة الإسناد بهذا المقدار من المناسبة.

[٣] نائب فاعل لقوله: «اُريد»، أي اُريد عمل المكلّف من عمل الشيطان في قوله

بـإغوائـه [١]؛ ليكـون المـراد بـالمذكورات استعمالها [٢] عـلى النـحو الخاصّ [٣].

فالمعنى [٤]: أنّ الانتفاع بهذه المذكورات رجس من [٥] عمل الشيطان، كما يقال في سائر المعاصي أنّها من عمل الشيطان، فلا [٦] تدلّ أيضاً على وجوب الاجتناب عن استعمال المتنجّس، إلّا إذا ثبت كون الاستعمال [٧] رجساً، وهو [٨] أوّل الكلام.

تعالى: ﴿مِن عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾.

[١] أي بإغواء الشيطان.

[٢] أي استعمال المذكورات في الآية، وهي: الخمر، والميسر، والأنصاب، والأزلام.

[٣] معنى استعمال المذكورات على النحو الخاصّ أن يشرب الخمر، ويلعب بالميسر، ويعبد الأصنام، ويخرج الحصص بالأزلام.

[٤] أي معنى الآية الشريفة أنّ الانتفاع بالمذكورات في الآية، كشرب الخمر، ولعب الميسر، وهكذا، رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه.

[٥] الجار متعلّق بقوله: «الانتفاع»، وكلمة «من» نشوية، أي الانتفاع بالمذكورات في الاية ناش من إغواء الشيطان.

[٦] جواب لقوله: «وإن أُريد من عمل الشيطان...»، أي إن أُريد من عمل الشيطان في الآية عمل المكلّف الصادر منه بإغواء الشيطان، فلا تدلّ الآية في هذا الفرض أيضاً...

[٧] أي استعمال المتنجّس رجساً.

[٨] أي كون استعمال المتنجّس رجساً أوّل الكلام، فلا يمكن التمسّك بالآية لإثبات حرمة استعماله؛ لكونه من قبيل التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة.

وكيف كان [١] فالآية لا تدلّ على المطلوب [٢]. ومن بعض [٣] ما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال على ذلك [٤] ، بقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾(١)، بناءً [٥] ، بناءً على أنّ الرجز هو النجس. وأضعف من الكلّ [٦] استدلال بآية تحريم الخبائث [٧] ،

---

[١] أي سواء كان معنى عمل الشيطان صنعه ومخترعاته ، أو كان المراد منه إغواؤه .

[٢] وهو أصالة عدم جواز الانتفاع بالمتنجّس إلّا ما خرج بالدليل .

[٣] وهو أنّ المراد من النجس هو النجس بالذات ، ولا يشمل المتنجّس ، وأنّه لو شمل المتنجّس يلزم منه تخصيص الأكثر ، وإنّما قال : « ومن بعض ما ذكرنا » ؛ لأنّ بعضه الآخر ممّا ذكره من الايرادات على الآية السابقة لا يجري في هذه الآية وهو تقييد الرجس بكونه من عمل الشيطان .

[٤] أي على أصالة عدم جواز الانتفاع بالمتنجّس إلّا ما خرج بالدليل .

[٥] أي الاستدلال بهذه الآية مبنيّ على أنّ الرجز بمعنى النجس ؛ لأنّ الرجز فسّر بالعذاب أيضاً وعليه لا يتمّ الاستدلال بالآية على المطلوب أصلاً ، ووجه ضعف الاستدلال بالآية ما عرفت من أنّه لو سلّمنا أنّ الرجز هو النجس ، ومعه أيضاً لا يتمّ الاستدلال بالآية ؛ لأنّ النجس لا يشمل المتنجّس ، كما عرفت .

[٦] أي أضعف من كلّ ما ذكرنا من الاستدلال بالآيتين المتقدّمتين على أصالة عدم جواز الانتفاع بالمتنجّس .

[٧] وهو قوله تعالى : ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾(٢).

---

(١) المدّثّر ٧٤ : ٥.

(٢) الأعراف ٧ : ١٥٧.

بناءً [١] على أنّ كلّ متنجّس خبيث، والتحريم [٢] المطلق يفيد تحريم عموم الانتفاع.

إذ [٣] لا يخفى

---

[١] أي الاستدلال بالآية الشريفة الدالّة على حرمة الخبائث لإثبات عدم جواز الانتفاع بالمتنجّسات مبنيّ على أن يشمل الخبيث للمتنجّس فيكون معنى قوله: ﴿**وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ**﴾ يحرّم المتنجّسات.

[٢] أي الاستدلال بآية تحريم الخبائث مبنيّ على أنّ التحريم المطلق في قوله تعالى: ﴿**وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ**﴾ حيث أطلق التحريم ولم يقيّده بقيد يدلّ على أنّ الانتفاع بالمتنجّس حرام مطلقاً.

والحاصل: أنّ الاستدلال بالآية على أصالة الحرمة مبنيّ على تماميّة أمرين:

الأوّل: أنّ يثبت أنّ كلّ متنجس خبيث.

الثاني: إنّ قوله تعالى: ﴿**وَيُحَرِّمُ**﴾ حيث إنّه مطلق أن يفيد حرمة عموم الانتفاع من المتنجّس، فبعد تماميّة هذين الأمرين تدلّ الآية على أنّ الانتفاع من المتنجّس حرام مطلقاً إلّا ما خرج.

[٣] تعليل لما ذكره من أنّ الاستدلال بآية تحريم الخبائث أضعف من الكلّ، وبيان لوجه الأضعفيّة.

وملخّصه: أنّ المراد من قوله: ﴿**وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ**﴾ حرمة أكل الخبائث لا حرمة جميع الانتفاعات منها، وذلك بقرينة وقوع المقابلة في الآية بين قوله تعالى: ﴿**وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ**﴾ وبين قوله تعالى: ﴿**وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ**﴾؛ لأنّه لا شبهة في أنّ المراد من حلّيّة الطيّبات حلّيّة أكلها، وتكون المقابلة بينهما، قرينة على أنّ المراد من تحريم الخبائث

أنّ المراد هنا حرمة الأكل بقرينة مقابلته [١] بحلّيّة الطيّبات. وأمّا [٢] الأخبار:

فمنها: ما تقدّم في رواية تحف العقول، حيث علّل النهي عن بيع وجوه النجس بأنّ [٣] ذلك كلّه محرّم أكله وشربه وجميع التقلّب فيه، فجميع التقلّب في ذلك [٤] حرام.

وفيه [٥]:

أيضاً حرمة أكلها.

[١] أي مقابلة تحريم الخبائث.

[٢] إلى هنا كان كلامه في الاستدلال بالآيات على أصالة حرمة الانتفاع بالمتنجّسات، ومن هنا شرع في الاستدلال بالروايات عليها.

[٣] الجار متعلّق بقوله: «علّل»، أي علّل في رواية تحف العقول النهي عن بيع وجوه النجس بأنّ النجس كلّه محرّم، ومحلّ الاستشهاد حرمة جميع التقلّب في وجوه النجس.

بتقريب: إنّ وجوه النجس تشمل المتنجّس، هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى أنّ جميع التقلّب فيه ومنه الانتفاع بالمتنجّس حرام، فبعد تماميّة الأمرين، وهما أنّ وجوه «النجس» تشمل المتنجّس أيضاً، وأنّ التقلّب فيه أي جميع الانتفاعات به حرام تدلّ الرواية على حرمة الانتفاع بالمتنجّس، فتكون رواية تحف العقول من أدلّة أصالة حرمة جميع الانتفاعات.

[٤] أي جميع التصرّف في النجس، ومنه الانتفاعات بوجوه النجس حرام.

[٥] ملخّص كلامه: أنّ رواية تحف العقول لا تدلّ على أنّ الأصل حرمة الانتفاعات بالمتنجّس؛ إذ أنّ المراد بالنجس ما كان بعنوانه نجساً، كالدم

ما تقدّم من أنّ المراد بوجوه النجس عنواناته[١]؛ لأنّ الوجه هو العنوان، والدهن ليس عنواناً للنجاسة[٢]، والملاقي[٣] للنجس وإن كان عنواناً للنجاسة لكنّه ليس وجهاً من وجوه النجاسة في مقابل غيره،

والبول والخمر، فإنّ الأوّل يكون نجساً بعنوان الدم، والثاني يكون نجساً بعنوان البول، والثالث يكون نجساً بعنوان الخمر، فإنّ المراد من وجوه النجس ما كان النجس بوجهه وعنوانه، والدهن لا يكون نجساً بعنوان أنّه دهن، بل يكون متنجّساً بعروض النجاسة عليه، فلا يشمله وجوه النجس التي هي المنهيّ عنها في رواية تحف العقول؛ لأنّ الدهن المتنجّس ليس من وجوه النجس. هذا **أوّلاً**.

وثانياً: لو أغمضنا عمّا ذكرنا، وقلنا: إنّ وجوه النجس تشمل المتنجّس أيضاً ولكن مع ذلك لا يمكن التمسّك به، والحكم بحرمة الانتفاع بجميع المتنجّسات، لما عرفت من أنّ كثيراً منها لا يكون الانتفاع بها حراماً.

[١] العناوين المعهودة، كالبول والمنيّ والخمر والكلب، وهكذا.

[٢] بل إنّما يكون متنجّساً بوقوع الفأرة فيه ـ مثلاً ـ.

[٣] جواب عن سؤال مقدّر، وحاصل السؤال: هو أنّ الدهن المتنجّس وإن لم يكون بعنوان الدهن عنواناً للنجاسة، ولكن من جملة العناوين عنوان الملاقي للنجس، وهو بهذا العنوان عنوان النجاسة، وعليه فيشمله وجوه النجس المذكورة في رواية تحف العقول.

والجواب عنه: أنّا نسلّم أنّ عنوان الملاقي للنجس من جملة العناوين، إلّا أنّ المراد من الوجوه ليس مطلق العناوين، بل المراد منها العناوين التي بعضها في عرض بعض، وليس عنوان الملاقي للنجس عنواناً في عرض بقيّة العناوين، بل هو في طولها، فإنّه تعرضه النجاسة بعنوان أنّه ملاقٍ لبقيّة

ولذا[١] لم يعدّوه عنواناً في مقابل العناوين النجسة مع[٢] ما عرفت من لزوم تخصيص الأكثر، لو اُريد به[٣] المنع عن استعمال كلّ متنجّس.

العناوين، فتحقّق هذا العنوان يكون متوقّفاً على تحقّق العناوين النجسة وملاقاته لتلك العناوين.

وملخّص الكلام: أنّه وإن ورد في الأخبار أنّ الملاقي للنجس نجس فيكون الدهن النجس عنواناً للنجس بهذا الاعتبار، ولكنّ هذا العنوان ليس في عرض العناوين النجسة، كعنوان الدم والبول والخمر التي كلّها في عرض واحد كي يقع الملاقي للنجس في قبال النجاسات الذاتيّة وفي عرضها، ويصدق عليه أنّه وجه من وجوه النجاسة، بل يصدق عليه عنوان النجس بعد ملاقاته لوجه من وجوه النجاسة.

[١] أي ولأجل أنّ الملاقي للنجس ليس وجهاً للنجس لم يجعل الفقهاء الملاقي للنجس من العناوين المستقلّة في باب النجاسات في قبال العناوين النجسة، وإلّا لكانت النجاسات إحدى عشرة.

[٢] هذا إشكال ثانٍ على الاستدلال بالرواية. وملخّصه: إنّا لو أغمضنا عمّا ذكرناه من عدم شمول عنوان وجوه النجس للدهن المتنجّس، وقلنا بأنّه يعمّ المتنجّس أيضاً، ولكن لا يمكن الأخذ بإطلاقه والحكم بعدم جواز الانتفاع من كلّ نجس ومتنجّس، وذلك للعلم بجواز الانتفاع بكثير من المتنجّسات في الموارد التي لا يتوقّف الانتفاع بها على الطهارة، فيلزم من الأخذ بالعموم أو الإطلاق تخصيص الأكثر وهو مستهجن.

[٣] أي لو اُريد بقوله: «وجميع التقلّب في ذلك حرام» في التعليل المذكور. وبعبارة اُخرى: لو اُريد بالتعليل حرمة استعمال كلّ متنجّس يلزم منه تخصيص الأكثر.

ومنها [١]: ما دلّ على الأمر بإهراق المائعات الملاقية للنجاسة وإلقاء [٢] ما حول الجامد من الدهن وشبهه وطرحه، وقد تقدّم بعضها [٣] في مسألة الدهن [٤]، وبعضها الآخر متفرّقة [٥] مثل قوله:

---

[١] أي من الأخبار التي استدلّ بها على أصالة حرمة جواز الانتفاع بالمتنجّس إلّا ما خرج بالدليل ـ وحكومتها على قاعدة أصالة الحلّيّة، وقاعدة حلّ الانتفاع بما في الأرض جميعاً ـ هي الأخبار الآمرة بإهراق المائعات المتنجّسة بالملاقاة للنجس، كالأخبار الدالّة على إهراق المرق المتنجّس.

بتقريب: أنّ الانتفاع بالمتنجّس لو كان جائزاً ولو بإطعام الحيوان لم يكن الإهراق واجباً، وإن شئت فقل: إنّ الأمر بالإهراق إرشاد إلى عدم جواز الانتفاع به ولو بإطعام الحيوان.

[٢] أي الأخبار الدالّة على إلقاء أطراف الجامد المتنجّس كالدهن والدبس والزيت. بتقريب: أنّ الانتفاع بالجامد المتنجّس كاستعماله في الطلي والصابون لو كان جائزاً لما كان إلقاؤه وطرحه مأموراً به، والأمر بإلقائه إرشاد إلى عدم جواز الانتفاع به.

[٣] أي بعض الأخبار الآمرة بإهراق المائعات...

[٤] **منها**: ما رواه أبو بصير، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه، فقال: **إن كان جامداً فتطرحها وما حاولها، ويؤكل ما بقي، وإن كان ذائباً فأسرج به**»(١).

[٥] أي وردت في أبواب متفرّقة، فإنّ بعضها وردت في باب الأطعمة وبعضها وردت في باب الوضوء في الإنائين المشتبهين.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ ـ ٣.

«يهريق المرق» [١]، ونحوه ذلك [٢].

وفيه [٣]: إنّ طرحها [٤] كناية عن عدم الانتفاع بها في الأكل، فإنّ [٥] ما أمر بطرحه من جامد الدهن والزيت يجوز الاستصباح به إجماعاً. فالمراد إطراحه [٦] من ظرف الدهن، وترك الباقي للأكل.

---

[١] وهو ما رواه السكوني عن جعفر، عن أبيه: «أنّ عليّاً عليه السلام سئل عن قدر طبخت، وإذا في القدر فأرة، قال: **يهراق مرقها، ويغسل اللحم ويؤكل**».

[٢] ممّا دلّ على إهراق الماء، كروايتي سماعة وعمّار الواردتين في الإنائين المشتبهين: «**يهريقهما جميعاً، ويتيمّم**»(١)، فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ المستفاد من الروايات عدم جواز الانتفاع بالمتنجّسات إلّا ما خرج بالدليل، فتكون هي حاكمة على أصالة الحلّيّة، وقاعدة حلّيّة جميع ما في الأرض.

[٣] أي في الاستدلال بهذه الأخبار على أصالة حرمة الانتفاع بالمتنجّسات نظر.

[٤] أي الأمر بإهراق المائعات وطرح الجامدات المتنجّستَين ليس معناه عدم جواز الانتفاع بالمتنجّسات مطلقاً، بل هو كناية عن عدم جواز أكلها.

[٥] هذا شاهد على جواز الانتفاع بالمتنجّس، وأنّ المراد بطرح المتنجّس عدم جواز أكله.

[٦] المراد من الأمر بطرح الدهن أو الزيت الجامد إخراج مقدار المتنجّس من ظرف الدهن، وترك الباقي في الظرف للأكل، وليس المراد من إطراحه عدم جواز الانتفاع به مطلقاً.

وملخّص الجواب عن الروايات: بأنّ المستفاد منها عدم جواز أكل المتنجّسات، لا عدم جواز الانتفاع بها. إذن فتبقى أصالة الحلّيّة على حجّيّتها

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

أمّا الإجماعات [١]، ففي دلالتها على المدّعى [٢] نظر يظهر [٣] من ملاحظتها، فإنّ الظاهر [٤] من كلام السيّد المتقدّم أنّ مورد الإجماع هو نجاسة ما باشره أهل الكتاب، وأمّا حرمة الأكل والانتفاع فهي من فروعها [٥] المتفرّعة على النجاسة [٦] لا أنّ معقد الإجماع حرمة الانتفاع بالنجس، فإنّ [٧] خلاف باقي الفقهاء في أصل النجاسة في أهل الكتاب،

بلا وجود دليل حاكم عليها.

[١] كإجماع السيّد والشيخ وابن زهرة وابن إدريس.

[٢] وهي أصالة حرمة الانتفاع بالمتنجّس إلّا ما خرج بالدليل.

[٣] أي يظهر وجه النظر والإشكال من ملاحظة الإجماعات المدّعاة.

[٤] من هنا شرع في الجواب عن إجماع السيّد المرتضى في الانتصار. وملخّصه: أنّ إجماع السيّد ليس معقده حرمة الانتفاع بالنجس كي يكون حاكماً على أصالة الحلّيّة، بل معقد إجماعه نجاسة أهل الكتاب ونجاسة ما باشروه، وهي أجنبيّة عن المقام.

[٥] أي من فروع نجاسة ما باشره أهل الكتاب.

[٦] أي على نجاسة ما باشره أهل الكتاب، فإن ثبت نجاسته بالإجماع يكون ما يلاقيهم متنجّساً ويحرم أكله والانتفاع به إذا ثبت حرمة أكل المتنجّس وحرمة الانتفاع به بدليل آخر. إذن فحرمة الانتفاع ليست معقد الإجماع، بل هي من آثار ما هو معقد الإجماع.

[٧] هذا التعليل دليل على أنّ معقد الإجماع ليس حرمة الانتفاع بالمتنجّس، بل هو متفرّع على نجاسة ما باشره أهل الكتاب.

وتوضيحه: أنّ دعوى الإجماع من السيّد هو دعوى إجماع الإماميّة في مقابل فقهاء العامّة المخالفين للخاصّة، فإنّ مخالفتهم للخاصّة في أصل

لا [١] في أحكامَ النجس. وأمّا إجماع [٢] الخلاف، فالظاهر أنّ معقده ما وقع الخلاف فيه بينه وبين من ذكر من المخالفين؛ إذ [٣] فرق بين دعوى الإجماع على محلّ النزاع بعد تحريره [٤].

نجاسة أهل الكتاب، فإنّ السيّد ادّعى الإجماع على نجاستهم في مقابل هؤلاء الذين يقولون بطهارتهم.

وهذا شاهد على أنّ إجماع السيّد إنّما هو على نجاسة أهل الكتاب ونجاسة ما باشره أهل الكتاب لا على حرمة الانتفاع بالنجس.

[١] أي ليس خلاف باقي الفقهاء لفقهاء الإماميّة في أحكام النجس، كي يقال: إنّ إجماع الإماميّة قائم على عدم جواز الانتفاع بالنجس.

[٢] لمّا ذكر أنّ إجماع السيّد ليس معقده حرمة الانتفاع بالمتنجّسات شرع في ردّ إجماع الشيخ في الخلاف.

وملخّص جوابه عن إجماع الخلاف هو أنّ: معقد إجماع الخلاف هي المسألة التي وقعت مورد الخلاف بينه وبين العامّة، وهي مسألة جواز الاستصباح بالسمن المتنجّس، حيث حكى عن ابن داود المنع من الانتفاع بالسمن المتنجّس مطلقاً، سواء كان في الاستصباح أو غيره، وليس معقد إجماعه حرمة الانتفاع بكلّ متنجّس كي يكون حاكماً على أصالة الحلّيّة.

[٣] تعليل لما ذكره من اختصاص معقد الإجماع بمورد الخلاف بين الشيعة والسنّة.

[٤] أي بعد تحرير محلّ النزاع، كما هو كذلك فيما ادّعى الشيخ الإجماع عليه، فإنّه لم يدّع الإجماع على عدم جواز الانتفاع بالمتنجّس ابتداءً كي يكون معقد الإجماع عدم جواز الانتفاع بكلّ متنجّس، بل ادّعي الإجماع على عدم الجواز بعد نقل الأقوال في المسألة، وبيان أنّها محلّ خلاف، ثمّ حرّر محلّ

وبين دعواه [١] ابتداءً على الأحكام في عنوان المسألة، فإنّ الثاني [٢]

النزاع، وبعد ذلك ادّعى الإجماع ومثل هذا الإجماع معقده خصوص محلّ النزاع وهو عدم جواز الانتفاع بالسمن المتنجّس، لا بكلّ متنجّس.

وتوضيحه: حكي عن الشيخ في الخلاف أنّه قال: «إذا ماتت الفأرة في سمن أو زيت أو شيرج أوبزر نجس كلّه، ولا يجوز أكله ولا الانتفاع به لغير الاستصباح»، ثمّ نقل أقوال سائر الفقهاء في جواز الاستصباح، وهي ثلاثة:

الأوّل: جواز الاستصباح بالدهن المتنجّس وحرمة سائر الانتفاعات به، وهو مختاره ﵀.

الثاني: عدم الانتفاع بالدهن المتنجّس مطلقاً، لا في الاستصباح ولا في غيره.

الثالث: الفرق بين السمن وغيره من الأدهان الأُخرى، فمنع الانتفاع بالسمن مطلقاً من دون فرق بين الاستصباح وغيره، وجوّز الانتفاع بالأدهان مطلقاً، فيظهر من كلامه أنّ الذي محلّ خلاف بينه وبين غيره هو السمن المتنجّس، وقوله ـ بعد ذلك ـ: «دليلنا إجماع الفرقة» ظاهر في أنّ الإجماع معقده ما هو محلّ خلاف وهو السمن، وهو في مقام ردّ المخالف بدعواه الإجماع على عدم جواز الانتفاع، فلا يشمل أحكام كلّ متنجّس، بل يشمل خصوص الحكم الذي هو محلّ خلاف بينه وبين غيره.

[١] أي دعوى الإجماع ابتداءً على الأحكام التي ذكرت تحت عنون المسألة وهي جواز الانتفاع بالمتنجّس وعدمه، كما إذا قال ابتداءً: «الانتفاع بالمتنجّس حرام إجماعاً»، فإنّ معقد هذا الإجماع هو حرمة مطلق الانتفاع من مطلق المتنجّس.

[٢] وهو الإجماع المدّعى ابتداءً.

يشمل الأحكام كلّها [١]، والأول [٢] لا يشمل إلّا الحكم الواقع مورد الخلاف [٣]، لأنّه [٤] الظاهر من قوله: «دليلنا إجماع الفرقة»، فافهم واغتنم.

وأمّا إجماع السيّد [٥] في الغنية فهو في أصل مسألة تحريم بيع النجاسات، واستثناء الكلب المعلّم، والزيت المتنجّس [٦]

---

[١] أي جميع أحكام المتنجّس من الأكل والاستصباح والبيع والطلي وغيرها.

[٢] وهو الإجماع المدّعى بعد تحرير محلّ النزاع.

[٣] وهو السمن المتنجّس الذي كان الانتفاع به محلّ خلاف بينه وبين ابن داود.

[٤] أي عدم شمول معقد إجماع الشيخ إلّا الحكم الواقع مورد الخلاف يظهر من قولنا...

[٥] وهو السيّد أبو المكارم ابن زهرة. ومن هنا شرع في بيان الإشكال على إجماع ابن زهرة، وأنّه أيضاً لا يكون دالاًّ على عدم جواز الانتفاع بكلّ متنجّس.

[٦] أي معقد إجماع السيّد إنّما هو في تحريم بيع النجاسات، فإنّ حرمة بيعها إجماعيّة، وكذا استثناء الكلب المعلّم والزيت المتنجّس بأن يستصبح به، فإنّ جواز الانتفاع بهما أيضاً إجماعي وهما خارجان عن محلّ كلامنا، ولم يكن معقد إجماعه حرمة بيع المتنجّس لأجل دخول المتنجّس فيما يحرم الانتفاع به كي يكون معقد الإجماع حرمة الانتفاع بالمتنجّس، ونحن نذكر عبارة السيّد كي يتّضح الأمر.

قال السيّد في الغنية ـ بعد اشتراطه في البيع أن يكون ممّا ينتفع به منفعة محلّلة ـ: «وقيّدنا بكونها ـ المنفعة ـ مباحة تحفّظاً من المنافع المحرّمة، ويدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره، إلّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء، وهو إجماع الطائفة».

• • • • • • • • • • • • •

وفي كلامه عدّة أُمور :

الأوّل : إنّه قال : « إنّه يشترط في صحّة البيع أن يكون المبيع ممّا ينتفع به منفعة محلّلة ».

الثاني : إنّه قال : « إنّما قيّدنا المبيع بكونه ممّا ينتفع بـه مـنفعة مـحلّلة ، لإخراج ما لا ينتفع به منفعة محرّمة ، فإنّه لا يجوز بيعه ».

الثالث : إنّه قال : يدخل فيما يـحرم الانـتفاع بـه كـلّ نـجس أو مـتنجّس لا يمكن تطهيره ، فلا يجوز بيع كلّ نجس أو متنجّس لا يمكن تطهيره لأجل كونه داخلاً فيما يحرم الانتفاع به .

إن قلت : إنّه قال : « ويدخل في ذلك كلّ نجس » ، فمن أين أضفت إليه كلّ متنجّس .

قلت : يعلم أنّ مراده من كلّ نجس ما يعمّ المتنجّس من المثال الذي ذكره للنجس وهو الزيت المتنجّس .

والحاصل : يستفاد من قوله : « ويدخل في ذلك ... » أنّ علّة حرمة بيع المتنجّس دخوله فيما يحرم الانتفاع به ، وكون بيعه حراماً من حيث دخوله فيه.

الرابع : إنّه اتبع الأُمور المذكورة بدعوى الإجماع ، فتكون دعوى الإجماع راجعة إلى دخول المتنجّس فيما يحرم الانتفاع به ، ويتبعه عدم جواز بيعه متابعة الحكم لموضوعه ، إذ الإجماع قائم على دخول كلّ متنجّس فيما يحرم الانتفاع به ، وحيث إنّ حكم ما يحرم الانتفاع به عدم جواز بيعه ، فالإجماع قائم على أنّ عدم جواز بيع المتنجّس إنّما هو لأجـل دخـوله « فـيما يـحرم الانتفاع به » ، فلا يكون معقد الإجـماع نـفس عـدم جـواز بـيع المـتنجّس ، بل يكون عدم جواز بيعه لأجل كونه مـن مـصاديق مـا يـحرم الانـتفاع بـه ،

• • • • • • • • • • • • •

ودخول المتنجّس في كلّ ما يحرم الانتفاع به إجماعاً، فمعقد الإجماع دخول المتنجّس فيما يحرم الانتفاع به، وبواسطة كونه من جملة ما لا يجوز الانتفاع به يكون بيعه غير جائز.

هذا تمام الكلام في تقريب الاستدلال بإجماع السيّد، وكيفيّة دلالته على حرمة الانتفاع بكلّ متنجّس.

وأجاب عنه شيخنا الأنصاري: «بأنّ ما ذكره ابن زهرة بقوله: وهو إجماع الطائفة، أي تحريم بيع النجاسات والمتنجّسات، وكذا استثناء الكلب المعلّم والزيت المتنجّس إجماعي، لا أنّ دخول المتنجّس فيما يحرم الانتفاع به إجماعي كي يكون معقد الإجماع حرمة الانتفاع بكلّ متنجّس».

وتوضيحه يتوقّف على بيان المشار إليه في قوله: «ويدخل في ذلك»، وبيان مرجع الضمير في قوله: «وهو إجماع الطائفة»، أمّا المشار إليه في قوله: «ويدخل في ذلك»، فيحتمل أن يكون مفهوم ما تحفّظ عنه المستفاد من قوله: «تحفّظاً من المنافع المحرّمة»، فيكون معنى قوله: «ويدخل في ذلك» ما يرادف قوله: «ويدخل في ما تحفّظنا عنه»، أي حكمنا بعدم جواز بيع كلّ نجس أو متنجّس لا يمكن تطهيره، فعلى هذا يكون الحقّ مع ما ذكره الشيخ بأنّ الإجماع راجع إلى الحكم بعدم جواز بيع كلّ متنجّس، يكون مرجع الضمير في قوله: «وهو إجماع الطائفة» الحكم بعدم جواز بيع كلّ متنجّس.

ويحتمل أن يكون المشار إليه تحريم الانتفاع بالمتنجّس دخولاً موضوعيّاً، فيكون معنى قوله: «ويدخل في ذلك»، أى يدخل في ما يحرم منافعه كلّ متنجّس فيكون مصداقاً لما يحرم منافعه، ويترتّب عليه حرمة بيعه، فعلى هذا

نعم، هو [١] قائل بذلك. وبالجملة [٢] فلا ينكر ظهور كلام السيّد في حرمة الانتفاع بالنجس الذاتي والعرضي [٣]، لكن دعواه [٤]

يكون معقد الإجماع هو دخول كلّ متنجّس فيما يحرم الانتفاع به وبواسطة كونه من جملة ما لا يجوز الانتفاع به يدلّ على عدم جواز بيعه، وعلى هذا يكون دليلاً على أصالة حرمة الانتفاع بكلّ متنجّس. هذا كلّه في المشار إليه.

وأمّا مرجع الضمير في قوله: «وهو إجماع الطائفة»، ففيه احتمالات:

الاحتمال الأوّل: أن يرجع إلى أصل الحكم المستفاد من مطلع كلامه، أعني حرمة بيع النجس، فلا دلالة فيها على حرمة الانتفاع بالمتنجّس.

الاحتمال الثاني: أن يرجع إلى آخر كلامه، أعني استثناء الكلب المعلّم للصيد والزيت المتنجّس للاستصباح من حرمة البيع، وهذا الاحتمال هو الظاهر من كلامه، لأنّ الأقرب يمنع من الأبعد، وعلى هذين الاحتمالين يكون إجماع السيّد أجنبياً عن المقام.

الاحتمال الثالث: أن يرجع إلى قوله: «ويدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره»، أي دخول كلّ نجس ومتنجّس لا يقبل تطهيره فيما يحرم الانتفاع به إجماعي وحرمة بيعه إنّما يكون لأجل دخوله فيما يحرم الانتفاع به، وعلى هذا يكون الإجماع دليلاً على أصالة عدم جواز الانتفاع بكلّ متنجّس، ولكن مع وجود الاحتمالين وأظهريّتهما لا يصل المجال إلى الاحتمال الثالث.

[١] أي السيّد ابن زهرة قائل بعدم جواز الانتفاع بالمتنجّس، وأنّه داخل فيما يحرم الانتفاع به، إلّا أنّ دعواه الإجماع على عدم الجواز غير ثابت.

[٢] أي خلاصة الكلام.

[٣] وهو المتنجّس.

[٤] أي دعوى السيّد الإجماع على حرمة الانتفاع بالنجس والمتنجّس بعيدة.

الإجماع على ذلك بعيدة عن مدلول كلامه جدّاً، وكذلك [١] لا ينكر كون السيّد والشيخ قائلين بحرمة الانتفاع بالمتنجّس، كما هو [٢] ظاهر المفيد، وصريح الحلّي، لكن دعواهما [٣] الإجماع على ذلك ممنوعة عند المتأمّل المنصف.

ثمّ على تقدير [٤] تسليم دعواهم الإجماعات فلاريب في وهنها بما يظهر من أكثر المتأخّرين، من [٥] قصر حرمة الانتفاع على أُمور خاصّة.

---

[١] أي كما لا ينكر ظهور كلام السيّد ابن زهرة في حرمة الانتفاع بالنجس، والمتنجّس كذلك لا ينكر كون السيّد المرتضى والشيخ الطوسي قائلين بحرمة الانتفاع بالمتنجّس.

[٢] أي القول بحرمة الانتفاع بالنجس والمتنجّس.

[٣] أي دعوى السيّد والشيخ الإجماع على حرمة الانتفاع ممنوعة.

وملخّص الكلام: أنّ الشيخ والسيّدين يقولون بحرمة الانتفاع، وهذا أمر لا ينكر إلّا أنّ دعوى الإجماع عليها لا تظهر من كلامهم.

[٤] إلى هنا ناقش في دعواهم الإجماعات على حرمة الانتفاع بالمتنجّسات، وأنكر دعوى الإجماعات منهم عليها، ومن هنا شرع في بيان أنّا لو أغمضنا عمّا ذكرنا وسلّمنا دعوى الإجماعات على حرمة الانتفاع، إلّا أنّ الإجماعات المدّعاة موهونة بما يظهر من أكثر المتأخّرين القائلين بجواز الانتفاع بالمتنجّس، حيث يظهر منهم حصر حرمة الانتفاع بالانتفاعات الخاصّة من الانتفاعات المشروطة بالطهارة، كالأكل والشرب فيفهم من حصرهم هذا ذهابهم إلى جواز الانتفاع بالمتنجّسات في غير هذه الانتفاعات، فتكون الإجماعات المدّعاة منهم على حرمة الانتفاع موهونة بمخالفة أكثر المتأخّرين القائلين بجواز الانتفاع، ومع مخالفتهم هذه لا تكون الإجماعات

من [١] قصر حرمة الانتفاع على أُمور خاصّة قال [٢] في المعتبر في أحكام الماء القليل المتنجّس: «وكلّ ماء حكم بنجاسته لم يجز استعماله ـ إلى أن قال: ـ ونريد بالمنع عن استعماله [٣] الاستعمال في الطهارة، وإزالة الخبث، والأكل والشرب، دون غيره [٤]، مثل بلّ الطين، وسقي الدابّة»، انتهى.

أقول: إنّ بلّ الصبغ والحنّاء [٥] بذلك الماء داخل في الغير، فلا يحرم الانتفاع بهما [٦].

المدّعاة كاشفة عن رأي المعصوم، فلا تصلح أن تكون دليلاً على حرمة الانتفاع بالمتنجّسات كي تكون حاكمة على أصالة الإباحة، وقاعدة حلّيّة ما في الأرض جميعاً.

[١] بيان للموصول، وهو قول: «بما يظهر».

[٢] أي قال المحقّق في المعتبر، ومن هنا شرع في بيان أنّه يظهر من أكثر المتأخّرين قصر حرمة الانتفاع على أُمور خاصّه.

[٣] أي مرادنا من منع استعمال الماء القليل المتنجّس استعماله في الطهارة كالوضوء والغسل.

[٤] أي لا نريد منع استعمال الماء المتنجّس في غير الاستعمال في الطهارة وإزالة الخبث والأكل والشرب، بل نقول بجوازه في غيره مثل بلّ الطين، وسقي الدابّة، فإنّه يجوز استعمال الماء المتنجّس لبلّ الطين ولسقي الدابّة.

[٥] أي بلّ الحنّاء بذلك الماء المتنجّس داخل في لفظ الغير الذي ذكره المحقّق بقوله: «دون غيره».

[٦] أي بالصبغ والحنّاء المبلولين بالماء المتنجّس، وأنت ترى أنّ كلام المحقّق صريح في أنّ حرمة الانتفاع بالمتنجّس مختصّة بأُمور خاصّة، ولا يجري في

وأمّا العلّامة، فقد قصر حرمة استعمال الماء المتنجّس في التحرير والقواعد والإرشاد على الطهارة، والأكل والشرب [١].

وجوّز [٢] في المنتهى الانتفاع بالعجين النجس في علف الدواب، محتجّاً [٣] بأنّ المحرّم [٤] على المكلّف تناوله، وبأنّه [٥] انتفاع فيكون سائغاً للأصل. ولا يخفى أنّ كلا دليله [٦] صريح في حصر التحريم في أكل العجين المتنجّس [٧]. قال الشهيد في قواعده: «النجاسة ما حرم استعماله في الصلاة والأغذية» [٨]،

جميع الانتفاعات.

[١] أي يستفاد من كلام العلّامة أيضاً جواز الانتفاع بالمتنجّسات في غير الطهارة والأكل والشرب.

[٢] أي جوّز العلّامة.

[٣] حال للعلّامة، أي حال كون العلّامة محتجّاً بدليلن.

[٤] هذا إشارة إلى دليله الأوّل لجواز الانتفاع بالعجين المتنجّس في علف الدواب.

وملخّصه: أنّ الذي ثبتت حرمته على المكلّف أكل العجين المتنجّس، وأمّا علفه للدواب فلا دليل على حرمته.

[٥] هذا إشارة إلى دليله الثاني، أي علف الدواب انتفاع من العجين المتنجّس فيكون جائزاً لأصالة الإباحة.

[٦] أي كلا دليلي العلّامة.

[٧] أمّا سائر الانتفاعات منه، فلا مانع منها.

[٨] وهذا الكلام من الشهيد صريح في أنّ حرمة الانتفاع بالمتنجّس مقصورة على موارد خاصّة.

ثمّ ذكر ما يؤيّد المطلوب [١].

وقال [٢] في الذكرى في أحكام النجاسة: «تجب إزالة النجاسة عن الثوب والبدن»، ثمّ ذكر [٣] المساجد وغيرها ـ إلى أن قال: ـ وعن [٤] كلّ مستعمل في أكل أو شرب أو ضوء تحت الظلّ؛ للنهي عن النجس وللنصّ. ومراده [٥] بالنهي عن النجس: النهي عن أكله، ومراده بالنصّ [٦]: ما ورد عن النهي عن الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السقف. فانظر إلى صراحة كلامه [٧] في أنّ المحرّم من الدهن المتنجّس بعد الأكل والشرب،

---

[١] أي ذكر الشهيد شيئاً يؤيّد المطلوب وهو أنّ عدم جواز الانتفاع بالنجس أو المتنجّس منحصر بمثل الصلاة والأغذية.

[٢] أي قال الشهيد في الذكرى في مبحث أحكام النجاسة.

[٣] أي ثمّ ذكر الشهيد وجوب الإزالة عن المساجد وغيرها، كالمصحف الشريف والمشاهد المشرّفة، وأسماء الله تعالى، وأسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، والصدّيقة الطاهرة.

[٤] أي تجب إزالة النجاسة عن كلّ شيء يستعمل في أكل...

[٥] أي مراد الشهيد بالنهي عن النجس النهي عن أكل النجس وشربه.

[٦] حيث قال للنصّ، أي قال الشهيد: «وجبت إزالة النجس عمّا يستعمل في أكل أو شرب، ولا يجوز أكل المتنجّس ولا شربه للنهي عن أكل النجس وشربه»، وقال: «تجب إزالة النجاسة عن الدهن الذي يستصبح به تحت الظلّ، ولا يجوز الاستصباح بالمتنجّس تحت السقف، للنصّ الذي تقدّم ذكره». ومراده بالنصّ الذي تقدّم ذكره هي الأخبار المتقدّمة الدالّة على عدم جواز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السقف، لاحظ الأخبار.

[٧] أي صراحة كلام الشهيد في الذكرى.

خصوص [١] الاستضاءة تحت الظلّ؛ للنصّ [٢]، وهو [٣] المطابق لما حكاه المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد عنه ﷺ [٤] في بعض فوائده، من [٥] جواز الانتفاع بالدهن المتنجّس في جميع ما يتصوّر من فوائده [٦].

وقال المحقّق [٧] والشهيد الثانيان في المسالك، وحاشية الإرشاد عند قول المحقّق والعلّامة ﷺ: «تجب [٨] إزالة النجاسة عن الأواني» إنّ هذا [٩]

---

[١] خبر لقوله: «في أنّ المحرم»، أي كلام الشهيد صريح في أنّ المقدار الذي ثبت حرمة الانتفاع بالدهن المتنجّس أكله وشربه والاستصباح به تحت السقف، وأمّا سائر الانتفاعات، فلا مانع منها.

[٢] أي حرمة الاستصباح به تحت السقف ثابتة للنصّ المتقدّم.

[٣] أي كون المحرم من الدهن المتنجّس أكله وشربه وخصوص الاستصباح تحت السقف.

[٤] أي عن الشهيد الأوّل، والضمير في «بعض فوائده» أيضاً يرجع إلى الشهيد.

[٥] بيان للموصول في قوله: «لما حكاه». وملخّص كلامه: أنّ صراحة كلام الشهيد في حرمة الانتفاع بالدهن المتنجّس في خصوص الأُمور الثلاثة مطابقة لما حكاه...

[٦] أي فوائد الدهن المتنجّس، فيكون ملخّص كلامه جواز الانتفاع بالدهن المتنجّس في جميع ما يتصوّر من فوائده إلّا الأكل والشرب، وخصوص الاستصباح به تحت السقف.

[٧] أي قال المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد عند قول العلّامة، وقال الشهيد الثاني في المسالك عند قول المحقّق الأوّل.

[٨] مقول قول المحقّق الأوّل والعلّامة.

[٩] مقول قول المحقّق والشهيد الثانيين، أي وجوب إزالة النجاسة عن الأواني

إذا استعملت فيما يتوقّف استعماله على الطهارة، كالأكل والشرب.

وسيأتي عن المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد في مسألة الانتفاع بالأصباغ المتنجّسة ما يدلّ على عدم توقّف جواز الانتفاع بها [١] على الطهارة.

وفي المسالك ـ في ذيل قول المحقّق ﷺ: «وكلّ مائع [٢] نجس عدا الأدهان ـ قال [٣]: «لا فرق في عدم جواز بيعها [٤] على القول بعدم قبولها [٥] للطهارة بين [٦] صلاحيّتها للانتفاع على بعض الوجوه وعدمه، ولا بين الإعلام بحالها وعدمه على ما نصّ عليه [٧] الأصحاب، وأمّا الأدهان المتنجّسة بنجاسة عارضيّة كالزيت تقع فيه الفأرة،

إنّما هو إذا استعملت الأواني في مثل الأكل والشرب ونحوهما من الأُمور التي يتوقّف استعمال الأواني فيها على طهارتها.

[١] أي بالأصباغ المتنجّسة، والمستفاد من كلام المحقّق والشهيد الثانيين جواز الانتفاع بالمتنجّس فيما إذا لم يتوقّف استعماله على الطهارة.

[٢] مقول قول المحقّق.

[٣] أي قال الشهيد الثاني في المسالك.

[٤] أي بيع المائعات المتنجّسة.

[٥] أي بعدم قبول المائعات المتنجّسة.

[٦] الظرف متعلّق بقوله: «لا فرق»، أي لا فرق في عدم جواز بيع المائعات المتنجّسة بين صلاحيّة المائعات المتنجّسة للانتفاع بها في بعض الموارد، كسقي الدواب، وعلفها، وطلي السفن، وغيرها، وبين عدمها.

[٧] أي نصّ الأصحاب على عدم الفرق بين صلاحيّتها للانتفاع وعدمها، وعلى عدم الفرق بين إعلام المشتري بحال المتنجّسات في عدم جواز بيع المتنجّسات وعدم إعلامه.

فيجوز بيعها [١] لفائدة الاستصباح بها، وإنّما خرج هذا الفرد [٢] بالنصّ [٣]، وإلّا [٤] فكان ينبغي مساواتها لغيرها من المائعات المتنجّسة التي يمكن الانتفاع بها في بعض الوجوه [٥].

وقد ألحق [٦] بعض الأصحاب ببيعها [٧] للاستصباح: بيعها [٨] ليعمل صابوناً

---

[١] أي يجوز بيع الأدهان المتنجّسة. والضمير في قوله: «بها» أيضاً راجع إلى الأدهان المتنجّسة.

[٢] وهو جواز بيع الأدهان المتنجّسة للاستصباح بها.

[٣] وهو النصّ المتقدّم ذكره.

[٤] أي إن لم يكن نصّ يدلّ على جواز بيع الأدهان المتنجّسة لفائدة الاستصباح بها لكانت الأدهان المتنجّسة مساوية لغير الأدهان المتنجّسة من المائعات في عدم جواز بيعها.

[٥] كعلف الدابّة بها أو سقيها بها.

والحاصل: أنّ الفارق بين بيع الأدهان المتنجّسة للاستصباح وبين بيع سائر المائعات هو النصّ حيث دلّ على جواز بيع الأدهان المتنجّسة للاستصباح، وبقيت سائر المائعات المتنجّسة داخلة تحت الأدلّة الدالّة على عدم جواز بيع المتنجّسات، فلو لم يكن نصّ يدلّ على جواز بيع الأدهان المتنجّسة لكان هو أيضاً كبيع سائر المائعات المتنجّسة في عدم الجواز.

[٦] إلى هنا فسّر الشهيد كلام المحقّق، ومن هنا شرع في ردّ بعض الأصحاب الذين ألحقوا بيع الأدهان المتنجّسة ليعمل صابوناً ببيعها للاستصباح.

[٧] أي بيع الأدهان المتنجّسة.

[٨] مفعول لقوله: «ألحق»، أي ألحق بعض الأصحاب بيع الأدهان المتنجّسة

أو يطلى به الأجرب [١]، ونحو ذلك.

ويشكل [٢] بأنّه [٣] خروج عن مورد النصّ [٤] المخالف للأصل [٥]، فإن جاز [٦] لتحقّق المنفعة، فينبغي مثله [٧] في المائعات النجسة [٨] التي ينتفع بها، كالدبس يطعم للنحل وغيره»، انتهى [٩].

ليعمل صابوناً ببيعها للاستصباح.

[١] وقد تقدّم معناه أنّه داء مخصوص في الحيوانات.

[٢] أي يشكل إلحاق بعض الأصحاب...

[٣] أي إلحاق بعض الأصحاب.

[٤] لأنّ مورد النصّ هو جواز بيع الأدهان المتنجّسة للاستصباح بها، وحكم الأصحاب بجواز بيع الأدهان المتنجّسة لسائر الانتفاعات بأن يعمل منه الصابون، وإلحاق البيع المذكور ببيعها للاستصباح خارج عن مورد النصّ، فيكون الإلحاق المذكور بلا دليل.

[٥] وهو أصالة عدم جواز بيع المتنجّسات، وإنّما خرج عن هذا الأصل مورد النصّ، وهو جواز بيع الدهن المتنجّس للاستصباح، وأمّا جواز بيعه لسائر المنافع فليس مورد النصّ، فيبقى تحت الأصل المذكور.

[٦] أي إن جاز بيع الأدهان المتنجّسة لسائر الانتفاعات لأجل تحقّق المنفعة فى الأدهان المتنجّسة.

[٧] أي ينبغي جواز البيع في سائر المائعات المتنجّسة لأجل وجود المنفعة فيها أيضاً.

[٨] أي المتنجّسة.

[٩] أي انتهى كلام الشهيد.

ولا يخفى ظهوره [١] في جواز الانتفاع بالمتنجّس، وكون [٢] المنع من بيعه لأجل النصّ، يقتصر على مورده [٣].

وكيف كان [٤]، فالمتتبّع في كلام المتأخّرين يقطع بما استظهرناه من كلماتهم [٥]، والذي أظنّ ـ وإن كان الظنّ لا يغني لغيري شيئاً ـ: أنّ كلمات القدماء يرجع إلى ما ذكره المتأخّرون [٦]. وأنّ المراد بالانتفاع [٧] في كلمات القدماء الانتفاعات الراجعة إلى الأكل والشرب، وإطعام الغير، وبيعه [٨] على نحو بيع ما يحلّ أكله. ثمّ لو فرضنا مخالفة القدماء كفى

---

[١] أي ظهور كلام الشهيد الثاني في المسالك.

[٢] عطف على قوله: «جواز»، أي ظهور كلام الشهيد في كون المنع من بيع المتنجّس لأجل النصّ، فلولا النصّ بعدم جواز بيعه لقلنا بجواز بيعه أيضاً.

[٣] أي على مورد النصّ وهو بيع المتنجّس، وأمّا سائر الانتفاعات، فلامانع منها.

[٤] أي سواء كان كلام الشهيد ظاهراً فيما ذكرناه من جواز الانتفاع بالمتنجّس.

[٥] الجار متعلّق بقوله: «يقطع»، أي يقطع من كلماتهم بما استظهرناه من أنّ الأصل جواز الانتفاع بالمتنجّس إلّا ما خرج بالدليل.

[٦] وهو أنّ الأصل جواز الانتفاع إلّا ما خرج بالدليل، أي أنّ القدماء أيضاً كالمتأخّرين يقولون بجواز الانتفاع.

[٧] أي المراد بالانتفاع المحرّم.

[٨] أي المراد بحرمة بيع المتنجّس في كلمات القدماء بيع المتنجّس على نحو يباع ما يحلّ أكله بأن يبيع المتنجّس من دون تنبيه وإعلام على نجاسته، كما يبيع الدبس ـ مثلاً ـ من دون إعلام المشتري بنجاسته، أي لو فرضنا أنّ كلمات القدماء لا ترجع إلى ما ذكره المتأخّرون، بل القدماء يقولون بحرمة الانتفاع بالمتنجّسات، وأنّ ذهابهم إلى حرمة الانتفاع وإن كان سبباً لوهن أصالة حلّيّة

موافقة المتأخّرين في دفع الوهن عن الأصل والقاعدة [١] السالمَين عمّا يرد عليهما [٢]. ثمّ إنّه [٣] على تقدير جواز غير الاستصباح من الانتفاعات، فالظاهر جواز بيعه [٤] لهذه الانتفاعات وفاقاً [٥] للشهيد والمحقّق الثاني ﭭ.

قال الثاني [٦] في حاشية الإرشاد ـ في ذيل قول العلاّمة ﮬ: «إلّا [٧]

جواز الانتفاع بالمتنجّس، وقاعدة حلّ الانتفاع بما في الأرض، إلّا أنّ موافقة المتأخّرين للأصل والقاعدة المذكورتين تدفع الوهن المذكور عن الأصل والقاعدة.

[١] أي عن أصالة الإباحة، وقاعدة حلّ الانتفاع بما في الأرض جميعاً.

[٢] حيث قد عرفت سابقاً أنّ الأصل والقاعدة لا يرد عليهما أيّ إشكال سوى الآيات والأخبار والإجماعات الحاكمة على القاعدتين، وقد عرفت الجواب عنها، وبيان عدم تماميّة حكومتها عليهما. وإنّما بقيت مخالفة القدماء لهما وهي لا تؤثّر فيهما وهناً بعد موافقة المتأخّرين لهما.

[٣] إلى هنا تمّ كلامه في جواز الانتفاع بالمتنجّسات وعدمه، ومختاره هو الجواز إلّا ما خرج بالدليل، ومن هنا شرع في بيان جواز بيع الدهن المتنجّس على تقدير جواز الانتفاع به في غير الاستصباح من الانتفاعات الأُخرى، أي على تقدير جواز الانتفاعات من الدهن المتنجّس لغير الاستصباح، سواء كان للتدهين أو عمل الصابون أو إطعام النحل وغيرهما.

[٤] أي جواز بيع الدهن المتنجّس لأجل هذه الانتفاعات الأُخرى، كالتدهين أو إطعام النحل، أو غيرهما.

[٥] أي حال كون قولنا بجواز البيع موافقاً للشهيد الأوّل والمحقّق الثاني.

[٦] أي المحقّق الثاني.

[٧] مقول قول العلّامة.

الدهن للاستصباح»ـ: «إنّ [١] في بعض الحواشي المنسوبة إلى شيخنا الشهيد أنّ الفائدة [٢] لا تنحصر في ذلك؛ إذ [٣] مع فرض فائدة للدهن لا يتوقّف [٤] على طهارته يمكن بيعه [٥] لها كاتّخاذ الصابون منه [٦] قال [٧]: وهو مروي، ومثله [٨] طلي الدواب.

أقول [٩]:

---

[١] مقول قول المحقّق الثاني، أي قال المحقّق الثاني: «إنّ في بعض...».

[٢] أي فائدة الدهن المتنجّس لا تنحصر في الاستصباح كي يكون بيعه للاستصباح فقط.

[٣] تعليل لعدم كون جواز البيع منحصراً بصورة الاستصباح، وأنّ الفائدة ليست منحصرة به.

[٤] الجملة صفة لقوله: «فائدة»، أي إنّما قلنا بعدم انحصار الفائدة بالاستصباح لوجود فائدة اُخرى للدهن المتنجّس، ومع فرض فائدة للدهن المتنجّس لا تتوقّف تلك الفائدة على طهارته يمكن بيعه، لأجل فائدة لا تتوقّف على طهارة الدهن.

[٥] أي يمكن بيع الدهن المتنجّس لأجل تلك الفائدة.

[٦] أي من الدهن المتنجّس، فإنّ اتّخاذ الصابون من الدهن المذكور لا يتوقّف على طهارته.

[٧] أي قال الشهيد ﷺ: «إنّ اتّخاذ الصابون من الدهن المتنجّس مروي عن المعصومين عليهم السلام».

[٨] أي مثل اتّخاذ الصابون من الدهن المتنجّس طلي الدواب في الجواز لعدم الفصل بينهما.

[٩] فاعله المحقّق الثاني.

لا بأس بالمصير إلى ما ذكره شيخنا [١] وقد ذكر أنّ به [٢] رواية»، انتهى.

أقول: والرواية [٣] إشارة إلى ما عن الراوندي في كتاب النوادر بإسناده عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام، وفيه [٤]: «سئل عن الشحم [٥] يقع فيه شيء [٦] له دم، فيموت؟ قال عليه السلام: تبيعه [٧] لمن يعمله صابوناً»، الخبر.

ثمّ لو [٨] قلنا بجواز البيع في الدهن [٩] لغير [١٠] المنصوص

---

[١] أي ما ذكره الشهيد من جواز اتّخاذ الصابون من الدهن المتنجّس، وطلي الدوابّ به.

[٢] أي بما ذكره من اتّخاذ الصابون من الدهن المتنجّس وردت رواية، وهي مستند الجواز.

[٣] أي الرواية التي قال الشهيد: «أنّه به رواية».

[٤] الضمير المذكّر باعتبار رجوعه إلى لفظ «الموصول»، أي في الرواية التي رواها الراوندي.

[٥] مقصوده ما إذا كان مائعاً.

[٦] أي حيوان له دم سائل.

[٧] أي تبيع الشحم المتنجّس، فإنّ هذه الرواية صريحة في جواز بيع الشحم المتنجّس لمن يعمله صابوناً.

[٨] إلى هنا بيّن جواز بيع الدهن المتنجّس لمطلق الانتفاعات، ومن هنا أراد أن يبحث في أنّ جواز البيع للدهن المتنجّس للانتفاع به هل يختصّ به أو يعمّ جميع المتنجّسات؟ فإنّها يجوز بيعها للانتفاع بها منفعة محلّلة مقصودة.

[٩] أي في الدهن المتنجّس.

[١٠] توضيحه: أنّ الانتفاعات من الدهن المتنجّس على قسمين: الانتفاعات

من الانتفاعات المباحة، فهل يجوز بيع غيره [١] من المتنجّسات المنتفع بها في المنافع المقصودة المحلّلة، كالصبغ [٢] والطين، ونحوهما [٣] أم يقتصر على المتنجّس من الدهن. غاية [٤] الأمر التعدّي من حيث غاية البيع إلى غير الاستصباح؟

إشكال [٥]،

المنصوصة، وهي الاستصباح به تحت السماء، واتّخاذ الصابون منه، والانتفاعات غير المنصوصة كطلي السفن والدوابّ والأجرب واستعماله في الأوجاع، فإذا قلنا بجواز بيع الدهن المتنجّس للانتفاعات غير المنصوصة أيضاً، كما جاز بيعه للانتفاعات المنصوصة، فهل يقتصر جواز البيع على الدهن المتنجّس بخصوصه أو يتعدّى من الدهن المتنجّس لكلّ متنجّس ينتفع به.

[١] أي غير الدهن المتنجّس من المتنجّسات الأُخرى.

[٢] كالصبغ المتنجّس، والطين المتنجّس.

[٣] كالحبر المتنجّس، والثوب المتنجّس مع إعلام المشتري به.

[٤] أي يقتصر على جواز بيع الدهن المتنجّس فقط ولا يتعدّى منه إلى بيع سائر المتنجّسات، غاية الأمر يتعدّى من مورد النصّ، وهو بيع الدهن المتنجّس للاستصباح إلى غيره من حيث غاية البيع، أي لا يعتبر في صحّة بيع الدهن المتنجّس أن يقع البيع لغاية الاستصباح فقط، بل يجوز بيعه لغاية أُخرى من طلي الأجرب وصنع الصابون ونحوهما.

[٥] جواب لـ «هل» الاستفهاميّة في قوله: «فهل يجوز بيع غيره»، وهو مبتدأ مؤخّر، وخبره المقدّم جواز بيع غيره المستفاد من قوله، فهل يجوز بيعه، أي في جواز بيعه إشكال. والأنسب أن يقال: إنّ الخبر كلمة «فيه» المقدّرة

من ظهور[١] استثناء الدهن في كلام المشهور في عدم جواز بيع ما عداه ،

باعتبار متعلّقه ، أي فيه إشكال ، ويكون جواب الاستفهام جملة « فيه إشكال » ، وكيف كان فالأمر سهل .

وملخّص الكلام : أنّ النصّ قد ورد في جواز بيع الدهن المتنجّس للاستصباح تحت السماء ، وصنع الصابون منه ، فبمقتضى النصّ يكون البيع لغاية الاستصباح ، وعمل الصابون منه ، وإنّما وقع الكلام في مقامين :

الأوّل: في أنّه هل يجوز التعدّي من مورد النصّ من حيث الموضوع ، أي يتعدّى من الدهن المتنجّس الذي هو مورد النصّ إلى جميع المتنجّسات أم يقتصر على الدهن المتنجّس .

الثاني: هل يجوز التعدّي من مورد النصّ من جهة غاية بيع الدهن المتنجّس بأن يتعدّى من الاستصباح وعمل الصابون إلى كلّ انتفاع حلال كطلي السفن والأجرب وغيرها ، والمصنّف لم يستشكل في التعدّي من مورد النصّ بحسب غاية البيع ، وإنّما أشكل في التعدّي منه بحسب الموضوع ، أي التعدّي من الدهن المتنجّس إلى سائر المتنجّسات .

[١] إشارة إلى دليل عدم جواز التعدّي من الدهن المتنجّس الذي هو مورد النصّ الدالّ على جواز بيعه إلى بيع سائر المتنجّسات ، لأجل وجود منفعة محلّلة مقصودة فيها .

وتوضيحه : أنّ المشهور استثنوا الدهن المتنجّس من حرمة بيع المتنجّسات ، وهذا الاستثناء ظاهر بالظهور الإطلاقي في أنّ جواز بيع المتنجّس منحصر بالدهن فقط ، حيث أنّهم لم يعطفوا على الدهن في كلماتهم متنجّساً آخر ، مع أنّهم كانوا في مقام بيان جواز بيع المتنجّس ، فلو كان غيره أيضاً جائزاً لذكروه عند ذكر الدهن المتنجّس ، فإطلاق استثناء

بل عرفت [١] من المسالك نسبة عدم الفرق بين ما له منفعة محلّلة وما ليست له إلى نصّ الأصحاب.

وممّا تقدّم [٢] في مسألة جلد الميتة من أنّ الظاهر من كلمات جماعة من القدماء والمتأخّرين كالشيخ في الخلاف، وابن زهرة، والعلّامة، وولده، والفاضل المقداد، والمحقّق الثاني وغيرهم، دوران [٣] المنع عن بيع النجس مدار جواز الانتفاع به وعدمه،

الدهن المتنجّس، وعدم عطف متنجّس آخر عليه، ظاهر في أنّ جواز البيع منحصر بالدهن المتنجّس، ولا يجوز التعدّي إلى سائر المتنجّسات.

هذا تمام الكلام في الدليل الأوّل على عدم جواز التعدّي من مورد النصّ، وملخّصه: الظهور الإطلاقي للاستثناء يدلّ على عدم جواز التعدّي.

[١] هذا إشارة إلى الدليل الثاني على عدم جواز التعدّي، وملخّصه: أنّ الأصحاب لا يجوّزون البيع في غير الدهن من المتنجّسات، سواء كان لها منفعة محلّلة أم لا، والفرق بين الدليلين أنّ الدليل الأوّل عبارة عن الظهور الإطلاقي، والدليل الثاني عبارة عن النصّ.

[٢] هذا دليل على جواز بيع سائر المتنجّسات التي لها منفعة محلّلة، ووجه لجواز التعدّي من الدهن المتنجّس إلى سائر المتنجّسات. وملخّصه: يظهر من كلماتهم في مسألة جلد الميتة أنّ جواز البيع دائر مدار تحقّق المنفعة المحلّلة، وذكر الدهن المتنجّس في كلماتهم من باب المثال، وحيث إنّ المنفعة المحلّلة موجودة في سائر المتنجّسات فيجوز بيعها.

[٣] خبر لقوله: «إنّ الظاهر»، أي أنّ الظاهر من كلماتهم في مسألة جلد الميتة دوران المنع عن بيع النجس مدار عدم جواز الانتفاع به، ودوران جواز بيع النجس مدار جواز الانتفاع به.

إلّا [١] ما خرج بالنصّ، كاليات الميتة [٢] ـ مثلاً ـ أو مطلق نجس العين [٣] على ما سيأتي من الكلام فيه [٤].

وهذا [٥] هو الذي يقتضيه استصحاب الحكم قبل التنجيس، وهي [٦] القاعدة المستفادة من قوله عليه السلام ـ في رواية تحف العقول ـ: «انّ كلّ شيء لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فذلك كلّه حلال» [٧]، وما [٨] تقدّم

---

[١] أي يدور جواز البيع مدار جواز الانتفاع، إلّا أن يقوم دليل خاصّ على عدم جواز البيع حتّى مع وجود منفعة محلّلة في المتنجّس.

[٢] حيث قام دليل خاصّ على عدم جواز بيعها، مع أنّ فيها منفعة محلّلة كالإسراج بها، أو أخذ الصابون منها.

[٣] قام دليل خاصّ على عدم جاز بيع نجس العين مع وجود منفعة محلّلة فيه.

[٤] في قوله: «بقيَ الكلام في حكم نجس العين».

[٥] أي جواز بيع المتنجّسات هو مقتضى استصحاب الحكم الثابت للمتنجّسات قبل عروض النجاسة عليها.

بتقريب: أنّ الشيء المتنجّس، كالدبس ـ مثلاً ـ قبل عروض النجاسة عليه كان بيعه جائزاً قطعاً، ويشكّ فيه بعد التنجيس، فيستصحب جواز البيع الثابت سابقاً.

[٦] دوران جواز بيع كلّ شيء مدار جواز الانتفاع، وجواز بيع كلّ ما يجوز الانتفاع به، هي القاعدة المستفادة... تأنيث الضمير باعتبار الخبر لما قرّر في محلّه أنّه إذا دار أمر الضمير بين مراعاة المرجع أو الخبر، فمراعاة الخبر أوْلى.

[٧] وهذه الرواية علّقت حلّيّة البيع على وجود صلاح في شيء، أي منفعة محلّلة.

[٨] عطف على قوله: «من قوله عليه السلام»، أي دوران جواز بيع كلّ شيء على جواز الانتفاع به، هي القاعدة المستفادة ممّا تقدّم من رواية.

من رواية دعائم الإسلام: من حلّ بيع كلّ ما يباح الانتفاع به.

وأمّا قوله [١] تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾، فقد عرفت أنّهما لا تدلّان على حرمة الانتفاع بالمتنجّس [٢]، فضلاً عن حرمة البيع على تقدير جواز الانتفاع.

ومن ذلك [٣] يظهر عدم صحّة الاستدلال فيما نحن فيه [٤]

---

[١] جواب عن سؤال مقدّر، وهو ما دلّ على جواز بيع كلّ ما ينتفع به معارض للآيتين الدالّتين على عدم جواز بيع الرجس المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾. والرجز المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ اللتان يعمّان النجس والمتنجّس، ومع مخالفة الروايات للكتاب لا يمكن الأخذ بها.

وملخّص الجواب: أنّ الآيتين ـ كما عرفت ـ تدلّان على وجوب الاجتناب عن الرجس والرجز، وهما لا يشملان المتنجّس، ولا تدلّ على حرمة بيعهما كي تكون الأخبار الدالّة على جواز بيع ما ينتفع به مخالفة لهما.

[٢] لأنّ الظاهر من الرجس والرجز ما كان نجساً بعنوان وذاته، لا ما يكون نجساً بالعرض، أي بعروض النجاسة الخارجيّة عليه.

[٣] أي ممّا ذكرنا من عدم دلالة الآيتين على حرمة بيع المتنجّسات التي ينتفع بها.

[٤] وهو بيع المتنجّسات التي ينتفع بها، أمّا وجه عدم صحّة الاستدلال برواية تحف العقول لإثبات عدم جواز بيع المتنجّس فلأمرين:

الأوّل: إنّ النهي في الرواية إنّما يكون عن بيع شيء من وجوه النجس، والمتنجّس لا يكون شيئاً من وجوه النجس، مثلاً: الدبس المتنجّس بعنوان أنّه دبس لا يكون نجساً، بل إنّما يكون نجساً بعروض الدم الذي هو وجه من وجوه النجس. إذن فالرواية لا تشمل المتنجّس، ولا تدلّ على عدم جواز بيعه.

بالنهي [١] في رواية تحف العقول عن بيع شيء من وجوه النجس بعد ملاحظة تعليل المنع فيها بحرمة الانتفاع.

ويمكن [٢] حمل كلام من أطلق المنع على بيع النجس إلّا الدهن لفائدة الاستصباح على إرادة [٣] المائعات النجسة التي لا ينتفع بها في غير الأكل والشرب منفعة محلّلة مقصودة من أمثالها [٤].

الثاني: ما أشار إليه بقوله: « بعد ملاحظة ... ». وملخّصه: أنّ التعليل الذي ذكره في رواية تحف العقول عبارة عن قوله: «لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله وشربه ولبسه ...»، وقوله: «لأنّ ذلك ...» علّة لمنع بيع المتنجّس فيستفاد منه أنّ حرمة بيعه لأجل حرمة الانتفاع به، فإذا لم يحرم الانتفاع به يجوز بيعه.

[١] الجار يتعلق بقوله: « عدم صحّة الاستدلال »، وقوله: « عن بيع شيء » متعلّق بقوله: « النهي ... ».

[٢] هذا جواب عن الوجه الذي ذكر لعدم جواز بيع المتنجّسات إلّا الدهن للاستصباح، حيث قال: « من ظهور استثناء الدهن في كلام المشهور في عدم جواز بيع ما عداه، فقد ذكرنا أنّ الظهور الإطلاقي لهذا الاستثناء عدم جواز بيع المتنجّسات مطلقاً إلّا الدهن لفائدة الاستصباح ».

وملخّص الجواب عنه: أنّه يمكن حمل كلام المشهور الذين يقولون بمنع بيع المتنجّس مطلقاً إلّا الدهن المتنجّس للاستصباح على أنّهم أرادوا من المتنجّسات المائعات المتنجّسة ...

[٣] الجار متعلّق بقوله: « حمل ... ».

[٤] أي من أمثال المائعات المتنجّسة، فمعنى قولهم: «لا يجوز بيع المتنجّسات» عدم جواز بيع المتنجّسات المائعة التي ليست لها منفعة محلّلة مقصودة، إلّا الأكل والشرب، لا بيع مطلق المتنجّسات حتّى لو انتفع بها في غير الأكل

ويؤيّده [١]: تعليل استثناء الدهن بفائدة الاستصباح ، نظير [٢] بول الإبل للاستشفاء ،

والشرب ، كسقي الدوابّ وعلفها .

[١] أي يؤيّد الحمل المذكور ، وهو أن يكون محلّ كلامهم خصوص النجاسات التي لا منفعة لها سوى الأكل والشرب المحرّمين ، أنّ المشهور علّلوا استثناء بيع الدهن المتنجّس بأنّ فيه فائدة الاستصباح ، فإنّه يظهر من التعليل المذكور أنّ المستثنى منه هو ما لا فائدة مباحة له .

وبعبارة واضحة : أنّ الفقهاء قد علّلوا استثناء الدهن المتنجّس عن عدم جواز بيع المتنجّسات بقولهم : « لفائدة الاستصباح » ، والتعليل هذا ظاهر في أنّ عدم جواز بيع المستثنى منه الذي هي بقيّة المائعات المتنجّسة ؛ لأجل عدم فائدة تترتّب عليها سوى الأكل والشرب اللذين ثبت حرمتهما ، بخلاف الدهن المتنجّس حيث أنّ له فائدة أُخرى غير الأكل والشرب ، وهو الاستصباح ، وعمل الصابون .

وعلى هذا يكون قولهم : « لفائدة الاستصباح » تعليلاً للاستثناء ، فيكون علّة استثناء الدهن المتنجّس وجود الفائدة فيه ، فيكون بيع كلّ متنجّس يكون فيه هذه العلّة ، وهي وجود الفائدة جائزاً ، فيكون معنى قولهم هكذا : يجوز بيع الدهن المتنجّس لتحقّق المنفعة المحلّلة فيه ، وهي عبارة عن الاستصباح ، وعلى هذا يدلّ التعليل على اعتبار الماليّة في المبيع .

[٢] حيث أنّهم استثنوا بول الإبل من سائر الأبوال الطاهرة ، التي لا يجوز بيعها لكونها محرّمة الشرب ، وعدم وجود منفعة محلّلة مقصودة لها ، وحكموا بجواز بيع الإبل لعلّة الاستشفاء به ، فوجود هذه المنفعة في بول الإبل وعدم وجودها في سائر الأبوال الطاهرة صار سبباً للحكم بجواز بيع بول الإبل دون

وإن احتمل [١] أن يكون ذكر الاستصباح لبيان ما يشترط أن يكون غاية للبيع.

قال [٢] في جامع المقاصد ـ في شرح قول العلّامة ﷺ: «إلّا الدهن لتحقّق فائدة الاستصباح به تحت السماء خاصّة [٣]

سائر الأبوال، فيكون بيع الدهن المتنجّس نظير بول الإبل، فكما أنّه يجوز بيعه لعلّة الاستشفاء كذلك يجوز بيع الدهن المتنجّس، لوجود الفائدة فيه، ولا يجوز بيع سائر المتنجسّات؛ لعدم وجود منفعة محلّلة فيها.

[١] بصيغة المجهول. إلى هنا بيّن أنّ اللام في قوله عليه السلام: **«لفائدة الاستصباح»** تكون تعليلاً لاستثناء الدهن المتنجّس، والآن يقول يحتمل أن تكون اللّام فيه للغاية، فعلى هذا يكون قيداً للبيع، أي جاز بيع الدهن المتنجّس؛ لأنّه ينتهي إلى الاستصباح، وهو يكون غايته.

فعلى هذا يدلّ قوله عليه السلام: **«لفائدة الاستصباح»** على أنّه يجوز بيع الدهن المتنجّس بقصد الاستصباح؛ لأنّه يدل على أنّ الاستصباح يكون غاية للبيع، وهي تكون مقدّمة على البيع تصوّراً ومؤخّرة عنه وجوداً، فيكون معنى قولهم: «يجوز بيع الدهن المتنجّس للاستصباح» جواز بيع الدهن المتنجّس لقصد الاستصباح، فعلى هذا أنّ تعليل استثناء الدهن بفائدة الاستصباح لا يصلح أن يكون تأييداً لحمل إطلاق العلماء منع بيع المتنجّسات على خصوص النجاسات التي لا منفعة لها، بل يدلّ على اشتراط قصد الاستصباح في جواز بيعها.

[٢] أي قال المحقّق الكركي. ذكر المصنّف قول الكركي شاهداً على أنّ اللّام في قوله: «لفائدة الاستصباح» تعليل للاستثناء لا غاية، وقيد لبيع الدهن.

[٣] إلى هنا مقول قول العلّامة، فإنّ العلّامة استثنى بيع الدهن المتنجّس لفائدة

قال [١]ـ: «وليس [٢] المراد بخاصّة بيان حصر الفائدة في الاستصباح، كما [٣] هو الظاهر». وقد [٤] ذكر شيخنا الشهيد في حواشيه:

الاستصباح به تحت السماء من عدم جواز بيع المتنجّسات.

[١] كلمة «قال» زائدة، لأنّها ذكرت أوّلاً بقوله: قال في جامع المقاصد، فلا معنى لذكرها ثانياً.

[٢] مقول قول المحقّق الكركي... أي قال الكركي في جامع المقاصد: «ليس المراد بكلمة «خاصّة» في كلام العلّامة: «تحت السماء خاصّة» أنّ كلمة «خاصّة» تكون لحصر فائدة الدهن المتنجّس في الاستصباح بأن يكون في قول العلّامة: «لا يجوز بيع المتنجّسات إلّا الدهن لتحقّق فائدة الاستصباح به تحت السماء خاصّة» كلمة خاصّة قيداً للبيع بأن تكون هي صفة وتأكيداً لفائدة الاستصباح كي تدلّ على حصر جواز البيع بفائدة الاستصباح ويكون معناه لا يجوز بيع المتنجّسات إلّا الدهن المتنجّس للاستصباح تحت السماء فقط، ولا يجوز بيعه للاستصباح تحت السقف أو لطلي الدوابّ أو سائر المنافع، بل هي قيد لقوله: «تحت السماء»، أتى بها لإخراج الاستصباح تحت السقف فيكون معناه يجوز بيع الدهن المتنجّس للاستصباح تحت السماء فقط، ولا يجوز تحت السقف، ولا يستفاد من كلمة «خاصّة» أنّه لا يجوز بيع الدهن لسائر المنافع، كما عرفت.

[٣] أي عدم كون المراد بكلمة «خاصّة» بيان حصر فائدة الدهن المتنجّس في الاستصباح هو الظاهر من كلام العلّامة؛ لأنّ الظاهر من كلمة «خاصّة» أنّها قيد للسماء، وليست قيداً للاستصباح؛ لأنّ الأقرب يمنع الأبعد.

[٤] ذكر المحقّق كلام الشهيد للاستشهاد به على أنّ العلّامة لا يقول بحصر فائدة الدهن المتنجّس في الاستصباح، والحصر به خلاف ظاهر كلامه «الواو» في

«أنّ في رواية جواز [١] اتّخاذ الصابون من الدهن المتنجّس» ، وصرّح مع ذلك [٢] بجواز الانتفاع به فيما يتصوّر من فوائده كطلي الدوابّ .

إن قيل [٣]: إنّ العبارة [٤] تقتضي حصر الفائدة [٥]؛ لأنّ الاستثناء [٦] في سياق النفي يفيد الحصر ،

قوله : « وقد ذكر » حاليّة ، أي كيف يمكن حمل كلام العلّامة على أنّه يقول بحصر فائدة الدهن في الاستصباح ، أي يجوز بيع الدهن المتنجّس للاستصباح فقط ، ولا يجوز بيعه لسائر الانتفاعات منه ، والحال أنّ الشهيد صرّح بجواز الانتفاع به بسائر الانتفاعات .

[١] اسم لـ« انّ » وخبرها « في رواية » باعتبار متعلّقها .

وملخّصه : أنّ الشهيد يقول إنّ الرواية وردت في جواز اتّخاذ الصابون من الدهن المتنجّس ، ومع ذلك لم يقتصر على مورد النصّ ، وصرّح بجواز الانتفاع به في سائر منافعه ، فيفهم من كلامه أنّه ليس حصر فائدة الدهن المتنجّس في الاستصباح ، لأنّ الرواية قد وردت في جواز أخذ الصابون منه ، والقول بحصر الفائدة في الاستصباح مخالف للرواية وتصريح الشهيد بأنّه يجوز الانتفاعات المتعدّدة منه .

[٢] أي صرّح الشهيد مع ورود الرواية في خصوص اتّخاذ الصابون من الدهن المتنجّس بجواز الانتفاع بالدهن المتنجّس في سائر فوائده .

[٣] إشكال من المصنّف على نفسه بعد ما ذكر أنّ كلام العلّامة لا يدلّ على حصر فائدة الدهن المتنجّس بالاستصباح .

[٤] أي عبارة العلّامة .

[٥] أي حصر فائدة الدهن المتنجّس بالاستصباح .

[٦] حيث قال العلّامة : «لا يجوز بيع النجس إلّا الدهن المتنجّس لتحقّق فائدة

فإنّ المعنى في العبارة [١] إلّا الدهن النجس لهذه الفائدة.

قلنا: ليس المراد ذلك [٢]؛ لأنّ الفائدة [٣] بيان لوجه الاستثناء، أي إلّا الدهن لتحقّق فائدة الاستصباح.

وهذا [٤]

الاستصباح تحت السماء خاصّة»، وأنت ترى بوضوح أنّ استثناء الدهن المتنجّس وقع عقيب النفي وهو قوله: «لا يجوز بيع النجس»، وقد ثبت في محلّه أنّ الاستثناء الواقع بعد النفي يفيد الحصر كقوله: «ما زيد إلّا شاعر».

[١] أي يكون معنى عبارة العلّامة إلّا الدهن النجس للاستصباح فقط. وملخّص الإشكال: حيث أنّ قوله: «إلّا الدهن المتنجّس لتحقّق فائدة الاستصباح...» وقع بعد النفي فهو يفيد حصر الفائدة في الاستصباح فقط.

[٢] أي ليس المراد من عبارة العلّامة حصر فائدة الدهن في الاستصباح فقط.

[٣] أي كلمة «الفائدة» المذكورة في كلام العلّامة بقوله: «لتحقّق فائدة الاستصباح»، بيان لوجه استثناء الدهن المتنجّس عن سائر المتنجّسات حيث قال بجواز بيعه فقط دون سائر المتنجّسات، أي إنّما قلنا بجواز بيع الدهن المتنجّس واستثناؤه عن سائر المتنجّسات لأجل وجود فائدة الاستصباح فيه، وقلنا بعدم جواز بيع سائر المتنجّسات؛ لأجل عدم وجود الانتفاع فيها، فإنّ ذكر بيان وجه الاستثناء وذكر غايته لا يستلزم حصر فائدة الدهن المتنجّس بخصوص الاستصباح، بل يتعدّى منه إلى سائر الانتفاعات، فتكون اللام في قوله: «للاستصباح» للتعليل لا للغاية.

[٤] أي ذكر بيان وجه الاستثناء لا يستلزم الحصر.

وتوضيحه: أنّك بعد ما عرفت أنّ قوله: «لفائدة الاستصباح» بيان لوجه استثناء الدهن المتنجّس عن سائر المتنجّسات، وهو لا يفيد الحصر، لأنّه

لا يستلزم الحصر. ويكفي [١] في صحّة ما قلنا تطرّق [٢] الاحتمال في العبارة المقتضي [٣] لعدم الحصر»، انتهى.

يكون معنى الجملة على هذا لا يجوز بيع المتنجّسات إلّا الدهن المتنجّس، لأجل فائدة فيه وهو الاستصباح، وهو لا يدلّ على عدم جواز بيعه، لأجل وجود انتفاعات أُخرى فيه، لما عرفت من أنّ ذكر وجه استثناء الدهن المتنجّس، وأنّه الاستصباح به لا يستلزم حصر الانتفاع بالاستصباح، فعليه يجوز التعدّي من الاستصباح إلى فوائد أُخرى مترتّبة على الدهن المتنجّس، فيجوز بيعه لأجل تلك الفوائد.

[١] إلى هنا بيّن المحقّق الكركي أنّ العبارة لا تقتضي الحصر؛ لأنّ الظاهر من قوله: «لفائدة الاستصباح» ليس حصر فائدة الدهن المتنجّس بالاستصباح، بل بيان لوجه استثناء الدهن المتنجّس عن سائر المتنجّسات، ومن هنا أراد أن يبيّن أنّ احتمال ما ذكرنا ـ من أنّ فائدة الاستصباح بيان لوجه الاستثناء ـ يكفي لإثبات عدم إفادته للحصر.

وملخّص كلامه: أنّا لو أغمضنا عمّا ذكرناه من ظهور كلامه في كون قوله: «للاستصباح» وجهاً وبياناً لوجه استثناء الدهن المتنجّس، وقلنا بعدم ظهوره في ذلك، ولا أقلّ من احتمال ما ذكرنا من كونه لبيان وجه الاستثناء، وهذا المقدار من الاحتمال يكفي لإثبات عدم دلالة العبارة المذكورة على الحصر.

[٢] فاعل لقوله: «يكفي».

[٣] صفة لقوله: «الاحتمال»، أي وجود احتمال ما ذكرناه من أنّ قوله: «لفائدة الاستصباح بيان لوجه استثناء الدهن المتنجّس» يقتضي عدم إرادة الحصر من العبارة المذكورة.

وكيف كان [١]، فالحكم بعموم [٢] كلمات هؤلاء لكلّ مائع متنجّس مثل الطين والجصّ المائعَين والصبغ وشبه ذلك محلّ [٣] تأمّل.

وما نسبه في المسالك [٤] من عدم فرقهم في المنع عن بيع المتنجّس بين ما يصلح للانتفاع به، وما لا يصلح فلم يثبت صحّته [٥].

---

[١] أي سواء كان كلمة «خاصّة» قيداً للسماء أو قيداً للاستصباح، وسواء كانت اللام في قوله: «لفائدة الاستصباح» للغاية أو للتعليل، وسواء كانت الجملة المذكورة مفيدة للحصر أم لا.

[٢] أي الحكم بأنّ كلمات الفقهاء حيث منعوا عن بيع المتنجّسات عامّ يشمل جميع المتنجّسات، فلا يجوز بيعها إلّا ما خرج محلّ تأمّل.

والحاصل: أنّ جماعة من الفقهاء قد استثنوا الدهن المتنجّس لفائدة الاستصباح من عدم جواز بيع المتنجّسات، والحكم بأنّه يفهم من استثنائهم الدهن المتنجّس فقط، وأنّ مقتضى اقتصارهم في الاستثناء على الدهن هو عدم جواز بيع سائر المائعات النجسة حتّى مع حلّ الانتفاع بها محلّ تأمّل.

[٣] خبر لقوله: «فالحكم ...».

[٤] وحاصل السؤال هو: إنّك كيف قلت بوجود الملازمة بين حلّ الانتفاع وبين جواز البيع، مع أنّ الشهيد في المسالك نسب إلى الفقهاء بأنّهم يمنعون عن بيع المتنجّس مطلقاً سواء كان له فائدة ينتفع بها أم لا. إذن حلّ الانتفاع لا يكون مستلزماً لجواز البيع. وملخّص الجواب: أنّ ما نسبه الشهيد إلى الفقهاء من عدم فرقهم بينما يصلح الانتفاع به وبين ما لا يصلح غير تامّ؛ لأنّه لم يثبت صحّة ما نسبه الشهيد إلى الفقهاء.

[٥] أي صحّة ما نسبه الشهيد في المسالك إلى الفقهاء.

مع ما عرفت [١] من كثير من الأصحاب: من إناطة الحكم في كلامهم مدار الانتفاع، ولأجل ذلك [٢] استشكل المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد فيما [٣] ذكره العلّامة بقوله: «ولا بأس [٤] ببيع ما عرض له التنجيس مع قبول الطهارة»، حيث [٥] قال مقتضاه: «أنّه لو لم يكن قابلاً للطهارة لم يجز بيعه»، وهو [٦] مشكل؛ إذ الأصباغ المتنجّسة لا تقبل التطهير عند الأكثر، والظاهر جواز بيعها [٧]؛ لأنّ منافعها [٨] لا تتوقّف على الطهارة.

---

[١] هذا جواب ثانٍ عن صاحب المسالك، والجواب الأوّل ما عرفت من عدم ثبوت ما نسبه إلى الفقهاء، والجواب الثاني أنّه ثبت من الفقهاء خلاف ما نسب صاحب المسالك إليهم، حيث قد عرفت من كثير منهم أنّ الحكم بجواز بيع المتنجّس يدور مدار جواز الانتفاع، فكلّما ثبت جواز الانتفاع به يجوز بيعه.

[٢] أي لأجل كون الحكم بجواز بيع المتنجّس دائراً مدار جواز الانتفاع به.

[٣] الجار متعلّق بقوله: «استشكل».

[٤] مقول قول العلّامة.

[٥] بيان لإشكال المحقّق الثاني على العلّامة، أي حيث قال المحقّق أنّ مقتضى كلام العلّامة ـ وهو لا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبول الطهارة ـ أنّ المتنجّس لو لم يكن قابلاً للطهارة لم يجز بيعه.

[٦] هذا إشكال من المحقّق، أي ما يفهم من كلام العلّامة من التلازم بين عدم كون شيء قابلاً للطهارة وبين عدم جواز بيعه مشكل لا يمكن قبوله؛ إذ إطلاق كلام العلّامة يشمل الصبغ المتنجّس أيضاً الذي لا يقبل التطهير عند الأكثر، مع أنّه يجوز بيعه.

[٧] أي بيع الأصباغ المتنجّسة.

[٨] أي الانتفاع منها لا يتوقّف على طهارة الأصباغ حيث يجوز صبغ الدور

اللّهمّ إلّا [١] أن يقال: إنّها [٢] تؤول إلى حالة يقبل معها [٣] التطهير لكن بعد جفافها [٤]، بل ذلك [٥] هو المقصود منها، فاندفع [٦] الإشكال.

أقول [٧]:

والحديد والأخشاب بالأصباغ المتنجّسة.

[١] هذا دفاع المحقّق عن العلّامة. وملخّصه: أنّ النقض بالأصباغ المتنجّسة غير تامّ؛ إذ الأصباغ المتنجّسة لعلّه من باب أنّها قابلة للطهارة بعد الجفاف.

وبعبارة ملخّصة: أنّ النقض المذكور إنّما يرد على العلّامة لو كان مراده من قبول الطهارة هو القبول الفعلي وفي حال الرطوبة بأن يكون شرط جواز بيع المتنجّس عنده قبوله الفعلي للطهارة، وعليه فينتقض عليه بعدم تماميّة هذا الشرط بالأصباغ المتنجّسة، وكون هذا مراد العلّامة غير معلوم؛ لإمكان أن يكون مراده ما يعمّ قبوله الطهارة ولو بعد الجفاف.

إذن، فجواز بيع الصبغ المتنجّس لا يكون نقضاً عليه؛ إذ هو قابل للطهارة بعد الجفاف.

[٢] أي الأصباغ المتنجّسة ترجع إلى حالة وهي أجساماً جامدة.

[٣] أي مع تلك الحالة، أي بعد رجوعه إلى الجماد تكون قابلة للتطهير.

[٤] أي لكن بعد جفاف الأصباغ المتنجّسة تقبل التطهير.

[٥] أي الجفاف من الأصباغ المتنجّسة هو المقصود الأصلي منها كما هو كذلك في صبغ الشعر والثياب والأقمشة والبيوت والأخشاب.

[٦] أي بناءً على أنّ الأصباغ المتنجّسة تقبل التطهير ما ارتفع الإشكال من العلّامة.

[٧] ملخّصه: أنّ الإشكال المذكور من المحقّق على العلّامة إنّما يرد عليه إذا كان المحقّق عالماً بمذهب العلّامة وأنّه يرى دوران حرمة بيع المتنجّس مدار

لو لم يعلم من مذهب العلّامة دوران المنع عن بيع المتنجّس مدار حرمة الانتفاع لم يرد على عبارته إشكال؛ لأنّ [١] المفروض حينئذٍ [٢] التزامه بجواز الانتفاع بالأصباغ مع عدم جواز بيعها ،

حرمة الانتفاع به ، فكلّ ما جاز الانتفاع به جاز بيعه ، فالمطّلع على هذا المسلك له أن يورد على العلّامة بأنّ مقتضى مسلكه أن يقول بجواز بيع الأصباغ المتنجّسة ؛ لأنّه يجوز الانتفاع بها وإن لم تكن قابلة للطهارة ، فيحصل التنافي بين مسلكه وبين فتواه بعدم جواز بيع الأصباغ المتنجّسة التي ليست قابلة للطهارة ؛ إذ المفروض أنّ العلّامة يقول بكون جواز البيع دائراً مدار جواز الانتفاع لا قبول الطهارة ، والمفروض أنّ الأصباغ المتنجّسة قابلة للانتفاع ، فلا بدّ أن يفتي بجواز بيعها على مسلكه ، وأمّا مَن لم يطّلع على مسلك العلّامة فلا يرد إشكاله عليه ، وإنّما يرد إشكال المحقّق على العلّامة لأجل اطّلاعه على مسلكه .

[١] تعليل من الشيخ لعدم ورود إشكال كلّ من لم يكن عالماً بمذهبه ، والمحقّق أيضاً لو لم يكن عالماً بمذهبه لم يكن إشكاله وارداً على العلّامة ؛ إذ بناءً على عدم كون مسلك العلّامة التلازم بين جواز الانتفاع وجواز البيع يجوز له أن يلتزم بعدم جواز بيع الأصباغ المتنجّسة ؛ لعدم قبولها التطهير ، وأيضاً أن يلتزم بجواز الانتفاع بها ، فلا يرد عليه أيّ إشكال .

[٢] أي حينما ثبت أنّه لم يكن مذهب العلّامة دوران جواز البيع مدار جواز الانتفاع ، بل كان مذهبه دوران جواز البيع مدار جواز الانتفاع وقابليّة الطهارة ، أي المفروض في الفرض المذكور لا بدّ أن يلتزم العلّامة بجواز الانتفاع بالأصباغ المتنجّسة في الفرض المذكور مع الالتزام بعدم جواز بيعها ، ولا تنافي بين الأمرين .

إلّا [١]

---

[١] الظاهر أنّه استدرك من قوله: «من أنّ المحقّق الثاني لو لم يعلم من مذهب العلّامة أنّه يرى الملازمة بين جواز الانتفاع بشيء وبين جواز بيعه لم يكن إشكاله وارداً على عبارة العلّامة»؛ إذ لا مانع من الأخذ بظاهرها، فإنّ مقتضى ظاهرها أنّ العلّامة ملتزم بجواز الانتفاع بالمتنجّس وبعدم جواز بيعه وإنّما يحصل المانع من الأخذ بظاهر العبارة بعد العلم بأنّ مسلكه أنّ كلّ ما يجوز الانتفاع به يجوز بيعه، فتحصل المنافاة بين مسلكه وبين ماظ يظهر من العبارة من حكمه.

وملخّص الاستدراك: هو أنّه هذا الذي ذكرناه ـ من أنّ إشكال المحقّق على العلّامة وارد بناءً على علم المحقّق بأنّ العلّامة مسلكه عدم التفكيك بين جواز الانتفاع بشيء وبين جواز بيعه ـ إنّما يتمّ لو كان الإشكال متوجّهاً إلى عبارة العلّامة، فإنّ ما يستفاد من العبارة يكون منافياً لمسلكه، فمقتضى عبارته وهو الحكم بعدم جواز بيعه مشكل على مسلك العلّامة، وأمّا إذا قلنا إنّ إشكال المحقّق على العلّامة يرجع إلى حكم العلّامة بعدم جواز بيع المتنجّس إذا لم يقبل التطهير، فيكون ما ذكره العلّامة مشكلاً على مذهب المحقّق؛ لأنّ العلّامة يرى عدم جواز بيع المتنجّس إذا لم يقبل التطهير وإن كان قابلاً للانتفاع، والمحقّق يقول: «لو كان قابلاً للانتفاع يجوز بيعه، وإن لم يكن قابلاً للتطهير».

والحاصل: أنّ إيراد المحقّق على العلّامة مبنيّ على مختاره، وهو قبول الملازمة بين الجوازين وليس مراده أنّ الحكم الذي ذكره العلّامة مشكل حتّى عند العلّامة.

لكنّ المحقّق الشهيدي يقول: «إنّ هذا ـ أي قول شيخنا الأنصاري ـ: «إلّا

. . . .

أن يرجع الإشكال ...»: استدراك من قوله: ولأجل ذلك استشكل المحقّق الثاني»، ويكون ملخّص الاستدراك: أنّ ما ذكرناه من الاستشهاد باستشكال المحقّق الثاني فيما ذكره العلّامة ـ حيث استشكل عليه بأنّه يقول بعدم جواز البيع مع جواز الانتفاع به، وهو غير تامّ عند الأكثر، إذ أكثر الفقهاء يقولون: إنّ جواز البيع يدور مدار جواز الانتفاع ـ إنّما يصلح للاستشهاد فيما إذا كان إشكال المحقّق على حكم العلّامة بحسب مذهب نفس العلّامة بحيث يكون المقصود من قوله: «وهو مشكل» أنّه مشكل عند العلّامة، وهذا بخلاف ما إذا كان إشكال المحقّق على العلّامة راجعاً إلى حكم العلّامة بحسب مذهب المحقّق بحيث يكون معنى العبارة أنّه مشكل عند المحقّق، فإنّه لا يكون استشكال المحقّق شاهداً على ما قلنا من دوران جواز البيع مدار جواز الانتفاع؛ لأنّ العلّامة لا يقول بالملازمة وإنّما يقول بها المحقّق.

وملخّص كلامه في الاستدراك: أنّ تماميّة الاستشهاد باستشكال المحقّق فيما ذكره العلّامة على إثبات الملازمة بين جواز الانتفاع وجواز البيع إنّما يتمّ إذا كان إشكال المحقّق راجعاً إلى حكم العلّامة بحسب مذهب نفس العلّامة، فعلى هذا يكون استشكال المحقّق شاهداً على وجود الملازمة؛ إذ هو استشكل على العلّامة بأنّه كيف يقول بعدم جواز بيع ما لا يقبل التطهير مع أنّه يرى جواز الانتفاع به، فيفهم من هذا الاستشكال أنّ الملازمة ثابتة حتّى عند العلّامة، والإشكال يكون وارداً عليه، وأمّا إذا كان الاستشكال على العلّامة راجعاً إلى العلّامة بحسب مذهب المحقّق، فلا يكون الاستشكال على العلّامة شاهداً لإثبات الملازمة، لأنّه لا يرى الملازمة وإنّما يرى المحقّق وجود الملازمة بينهما.

أن يرجع الإشكال [١] إلى حكم العلّامة، وأنّه [٢] مشكل على مختار المحقّق الثاني، لا [٣] إلى كلامه، وأنّ [٤] الحكم مشكل على مذهب المتكلّم، فافهم [٥]. ثمّ إنّ ما [٦] دفع به الإشكال من [٧] جعل الأصباغ قابلة للطهارة إنّما [٨]

---

[١] أي إشكال المحقّق على العلّامة يرجع إلى حكم العلّامة بعدم تنجيس ما لا يقبل التطهير، لا إلى عبارته بأن يكون ملخّص الإشكال من المحقّق أنّ ما حكم به العلّامة من الحكم بعدم تنجيس ما لا يقبل التطهير مشكل عندي.

[٢] أي حكم العلّامة بعدم تنجيس ما لا يقبل التطهير مشكل...

[٣] أي لا يرجع إشكال المحقّق على عبارة العلّامة.

[٤] كلمة «الواو» للتفسير، وهي مفسّرة لقوله: «لا إلى كلام»، أي لا يرجع إشكال المحقّق على أنّ الحكم بعدم جواز الانتفاع مشكل على مذهب المتكلّم الذي هو العلّامة.

[٥] لعلّه إشارة إلى أنّ الاحتمال الثاني هو المتعيّن بملاحظة ما ذكره من التعليل، وإلّا لكان الصواب في مقام التعليل أن يقال: إنّ الأصباغ المتنجّسة لا تقبل التطهير عنده مع أنّه يجوز بيعها، والحال لم يذكر كلمة «عنده»، فهو شاهد على أنّ الحكم مشكل عند المحقّق لا عند العلّامة.

[٦] هذا إشكال من الشيخ على المحقّق الكركي، أي ما دفع المحقّق به الإشكال عن عبارة العلّامة بقوله: «اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّها تؤل إلى حالة يقبل معها التطهير، إنّما يتمّ في الأصباغ فقط، ولا يتمّ في مثل الصابون، كما ستعلم.

[٧] بيان للموصول، وهو «ما دفع»، أي الذي دفع المحقّق الإشكال به وهو أنّ الأصباغ قابلة للطهارة بعد الجفاف.

[٨] أي ما ذكره المحقّق في الدفاع عن الإشكال على العلّامة ينفع ويردّ الإشكال

ينفع في خصوص الأصباغ، وأمّا مثل بيع الصابون المتنجّس فلا يندفع الإشكال عنه بما ذكره [١].

وقد تقدّم منه [٢] سابقاً جواز بيع الدهن المتنجّس ليعمل صابوناً بناءً على أنّه [٣] من فوائده المحلّلة، مع أنّ [٤] ما ذكره من قبول الصبغ التطهير بعد الجفاف محلّ نظر؛ لأنّ [٥] المقصود من قبوله [٦]

به في خصوص الأصباغ.

[١] أي بما ذكره المحقّق في مقام دفع الإشكال عن العلّامة، لأنّ الثوب بعد غسله بالصابون وإن كان قابلاً لتطهير، لكن تطهيره تطهير للثوب لا للصابون ولا لجزء من أجزاء الصابون؛ إذ لا شيء من أجزاء الصابون فيه، والبياض الظاهر فيه بياض نفس الثوب قد ظهر فيه بعد إزالة الصابون للوسخ، ولكن يمكن أن يقال: إنّ الصابون بنفسه قابل للتطهير، فإنّ الماء يرسب فيه كرسوب النجاسة فيه.

[٢] أي من المحقّق الكركي.

[٣] أي أنّ عمل الصابون من الفوائد المحلّلة للدهن المتنجّس، فإنّ الصابون المتنجّس ممّا ينتفع به على مذهب المحقّق مع أنّه لا يقبل التطهير.

[٤] هذا إشكال ثانٍ من الشيخ على الكركي، وفي الحقيقة رجوع عمّا ذكره. من أنّ دفاع المحقّق عن عبارة العلّامة إنّما يتمّ في خصوص الأصباغ، ويقول إنّ ما ذكره لا يتمّ حتّى في الأصباغ، أي ما ذكره المحقّق من أنّ الصبغ يقبل التطهير بعد الجفاف محلّ نظر.

[٥] أي إنّما قلنا إنّ قبول الصبغ التطهير بعد الجفاف محلّ نظر؛ لأنّ المقصود من قبول الصبغ الطهارة أن يقبل الطهارة قبل الانتفاع به كي يكون الانتفاع بالطاهر.

[٦] أي من قبول الصبغ، والضمير في «قبولها» راجع إلى الطهارة.

الطهارة قبولها قبل الانتفاع ، وهو [١] مفقود في الأصباغ؛ لأنّ الانتفاع بها [٢] وهو الصبغ قبل الطهارة ، وأمّا ما يبقى منها [٣] بعد الجفاف وهو اللون ، فهي [٤] نفس المنفعة ، لا الانتفاع. مع [٥] أنّه لا يقبل التطهير ، وإنّما القابل هو الثوب.

---

[١] أي قبول الصبغ الطهارة قبل الانتفاع في الأصباغ ، ولا يمكن أن يقبل التطهير ؛ لأنّ الصبغ قبل الانتفاع وحال الانتفاع يكون مائعاً وهو لا يقبل التطهير.

[٢] أي الانتفاع بالأصباغ عبارة عن الصبغ قبل الطهارة ، لأنّ الصبغ والانتفاع به يتحقّق حال الميعان ، وهو في هذا الحال ليس قابلاً للتطهير.

[٣] أي من الأصباغ بعد الجفاف ، وهو اللون ، فإنّه يبقى بعد الجفاف لا الصبغ.

[٤] أي اللون نفس المنفعة الحاصلة من الانتفاع ، وتأنيث الضمير باعتبار الخبر ، وليس اللون الانتفاع أي لأنّ الانتفاع بالصبغ إنّما يكون حال ميعانه ، ويقال: انتفع به ، أي صيّر الثوب مثلاً ذا لون ، فإنّ اللون نتيجة حاصلة من الانتفاع.

وملخّصه : أنّ الانتفاع لايكون بالصبغ حال الجفاف الذي هو ظرف لطهارة الصبغ ، وإنّما يكون حال ميعانه وهو في هذا الحال لا يكون قابلاً للتطهير.

والحاصل : أنّ مراد العلاّمة من المتنجّس الذي يقبل التطهير قبوله للطهارة قبل الانتفاع به ، والصبغ لا يقبل التطهير قبل الانتفاع به ، وأمّا ما يبقى في الثوب بعد الجفاف بعد غسل الثوب فهو منفعة ، وهو اسم مصدر ، لا أنّه انتفاع به وهو مصدر.

[٥] هذا إشكال ثالث من الشيخ على المحقّق ، أي مع أنّ اللون لا يقبل التطهير حتّى بعد الجفاف ، لأنّ اللون عرض لا يرسب فيه الماء كي يكون مطهّراً ، وإنّما يرسب الثوب فهو يكون طاهراً.

وقال المحقّق الايرواني ـ ونعم ما قال ـ: «إنّ اللون إن كان عبارة عن

• • • • • • • • • • • • •

الذرّات الصغار من الصبغ الباقية في المحلّ المصبوغ فلا إشكال في أنّها قابلة للتطهير، وأنّها ينتفع بها بعد التطهير بقيامها بالمحلّ المصبوغ، وإن كان عرضاً قائماً بالمحلّ بعد زوال أجزاء الصبغ، فهذا غير قابل لعروض النجاسة عليه، حتّى يبحث عن قبوله للتطهير»[١].

التحقيق

أقول: قال الأُستاذ الأعظم ﷺ[٢] ـ في توضيح كلام شيخنا الأنصاري ـ: «هل يجوز الانتفاع بهذا الدهن في غير الاستصباح».

حاصل كلامه: أنّه حيث إنّ جواز الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح لم ترد فيه إلّا رواية ضعيفة في جعله صابوناً، فلا بدّ من الرجوع فيه إلى القواعد.

أقول: لعلّ مراده من الرواية ما عن الراوندي في كتاب النوادر بإسناده عن أبي الحسن موسى بن جعفر، وفيه: «سئل عن الشحم يقع فيه شيء له دم فيموت، قال: **تبيعه لمن يعمل صابوناً**»[٣].

ولا يخفى أنّ المذكور في الرواية سئل عن الزيت مكان عن الشحم والأمر سهل، والحديث ضعيف بموسى بن إسماعيل، ولكن هنا روايات أُخرى أيضاً، إلّا أنّ كلّها ضعاف، كرواية الجعفريّات[٤]، وأيضاً ورد في رواية قرب الإسناد: «**ولكن ينتفع به كسراج ونحوه**»[٥]، وكذا روي في دعائم الإسلام، وقال الأُستاذ الأعظم[٦]: «ربّما

---

(١) حاشية المكاسب: ١١.

(٢) و (٦) مصباح الفقاهة: ١: ١٢٧.

(٣) مستدرك الوسائل: الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

(٤) الجعفريّات: الحديث ٣.

(٥) وسائل الشيعة: الباب ٤٥ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٢.

• • • • • • • • • • • • •

يتوهّم قيام الدليل على عدم جواز استعمال الدهن المتنجّس في غير الاستصباح مطلقاً استناداً إلى رواية قرب الإسناد الدالّة على عدم جواز التدهنّ به، حيث قال: **ولا تدهن ولا تبعه من مسلم**[١]»، ولكنّ الرواية ضعيفة بعبدالله بن الحسن.

إذن، لو كنا نحن والروايات لا يستفاد منها جواز الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح، ولا عدم جوازه فيه، فلا بدّ أن نبحث في الجواز وعدمه بمقتضى القاعدة الأوّليّة، وهل مقتضاها جواز الانتفاع بالمتنجّسات مطلقاً أم لا؟ فعلى الأوّل يجوز الانتفاع بالدهن في غير الاستصباح، وعلى الثاني فلا يجوز.

وسيّدنا الأُستاذ[٢] استدلّ بعدم جواز الانتفاع في غير الاستصباح بنصوص خاصّة:

منها: ما رواه ابن وهب، فقال: «**بعه وبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به**»[٣].

بتقريب: أنّ الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح لو كان جائزاً لم يكن وجه لتخصيص الاستصباح بالذكر، وأن يكون هو الغرض من الإعلام.

ومنها: أيضاً ما رواه ابن وهب، الحديث ٥، والتقريب هو التقريب.

ثمّ قال: «إنّ مقتضى الإطلاق المقامي وإن كان عدم جواز الانتفاع بغير الإسراج، إلّا أنّ هذه الروايات تعارضها صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، حيث قال: **فلا تأكله، ولكن ينتفع به لسراج أو نحوه**».

بتقريب: أن المستفاد منها جواز الانتفاع في غير الإسراج إذا كان نحو الإسراج، وعلى تقدير التعارض بينهما يكون الترجيح مع صحيحة ابن جعفر لكونها أحدث.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) عمدة الطالب: ١: ١٠٢.

(٣) وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

• • • • • • • • • • • • •

ولكن قال بعض الفحول من الفقهاء أنّ قوله في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : **وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به** ، ظاهر في أنّ المقصودِ عدم الأكل وجواز الانتفاع بسائر الجهات ، وإنّما خصّ الاستصباح بالذكر لمجرّد المثال ، وأنّه أوضح المنافع بعد الأكل .

والحاصل : أنّ اختصاصه بالذكر وإن وقع في روايات عديدة ، إلّا أنّ جعله في مقابل الأكل قرينة حيث قال : « **فيبتاع للسراج ، وأمّا الأكل فلا** » أنّ سائر الانتفاعات غير الأكل جائزة ، وإلّا لقال : « وأمّا غيره فلا » .

وقال الأستاذ الأعظم[١] : « إنّ وجه التخصيص أنّ النفع الظاهر للدهن هو الأكل والإسراج فقط ، فإذا حرّم أكله اختصّ الانتفاع بالإسراج فقط ، ولذا لم يتعرّض الإمام عليه السلام لغير الاستصباح على أنّه قد ورد في بعض الروايات جواز الانتفاع به بغير الاستصباح ، كقوله عليه السلام ـ في رواية قرب الإسناد ـ : « **ولكن ينتفع به كسراج ونحوه** » ، وكقول عليّ عليه السلام المرويّ عنه بطرق شتّى : « **الزيت خاصّة لبيبعه لمن يعمله صابوناً** » ، فإنّ الظاهر أنّه لا خصوصيّة للمورد ، فيجوز التعدّي منه إلى جواز الانتفاع بكلّ متنجّس .

أقول : أمّا ما ذكره سيّدنا الأستاذ من المعارضة بين صحيحة عليّ بن جعفر وغيرها ، فنقول في جوابه : إنّه لو دلّت الأخبار على عدم جواز الانتفاع بالدهن المتنجّس مطلقاً إلّا الإسراج لا تعارضها صحيحة عليّ بن جعفر ؛ إذ هي دلّت على جواز الانتفاع بسراج ونحوه ، ولا تدلّ على جواز الانتفاع به مطلقاً حتّى فيما يكون مشروطاً بالطهارة كي يقع التعارض بينهما ، بل النسبة هي العموم المطلق ، فتكون

---

(١) مصباح الفقاهة : ١ : ١٣٤ .

• • • • • • • • • • • • •

الصحيحة مقيّدة لها لا معارضة. هذا **أوّلاً**.

وثانياً: إنّه على تقدير تسليم التعارض فلا نسلّم كون الأحدثيّة من المرجّحات، كما بيّناه في تمهيد الوسائل.

وأمّا ما ذكره بعض الفحول من الفقهاء إنّ تخصيص الاستصباح بالذكر لمجرّد المثال، وأنّه أوضح المنافع بعد الأكل خلاف الظاهر، فإنّ كلّ قيد أُخذ في موضوع الحكم ظاهر في الموضوعيّة. نعم، ما ذكره من قرينيّة التقابل لا بأس به.

وأمّا ما ذكره الأُستاذ الأعظم: «من أنّ وجه تخصيص الاستصباح بالذكر لأجل كون النفع الظاهر من الدهن هو الأكل والإسراج، فقد عرفت أنّه لا يصلح هذا مانعاً من الأخذ بالظهور أو مانعاً من انعقاده.

وأمّا ما ذكره من دلالة رواية قرب الإسناد فهي مجهولة بعبدالله بن الحسن، وأمّا ما استدلّ به من الروايات على عمل الصابون به أيضاً من روايات الجعفريّات، فهي ضعاف كلّها. إذن فالعمدة المقابلة بين الأكل والسراج، فإن تمّت للقرينيّة فهي، وإلّا فالمتعيّن هو الحكم بخصوصيّة الاستصباح، إلّا أنّ المقابلة توهنها.

إذن فجواز الانتفاع بالدهن المتنجّس في الاستصباح مبنيّ على تحقيق الأصل في الانتفاع بالمتنجّس، فهل مقتضاه جواز الانتفاع به أو حرمته، والمسألة محلّ خلاف ذهب جمع من العلماء إلى أنّ الأصل عدم جواز الانتفاع بالمتنجّس، إلّا ما خرج بالدليل، وذهب جمع من المتأخّرين إلى أنّ الأصل جواز الانتفاع به، وهو مختار شيخنا الأنصاري، حيث قال: «ويدلّ عليه أصالة الجواز، وقاعدة حلّ الانتفاع بما في الأرض، وهو أيضاً مختار

• • • • • • • • • • • • •

الأُستاذ الأعظم ، وسيّدنا الأُستاذ » .

أمّا أصالة الجواز فهي أدلّة البراءة وأصالة الحلّيّة ، فإنّه يصل المجال إليها بعد عدم تماميّة الأدلّة المانعة ، وأمّا قاعدة حلّيّة ما في الأرض فهي إشارة إلى قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ﴾[١] .

وأورد عليه الأُستاذ الأعظم[٢] بأنّ الآية لا تدلّ على حلّيّة ما في الأرض ، بل هي إمّا ناظرة إلى بيان أنّ الغاية القصوى من خلق الأجرام الأرضيّة وما فيها ليس إلّا خلق البشر وتربيته وتكريمه ، وأمّا غيره فقد خلقه الله تعالى تبعاً لخلق الإنسان ومقدّمة له ، وهذا المعنى لا ينافي تحليل بعض المنافع عليه دون بعض .

وإمّا ناظرة إلى أنّ خلق تلك الأجرام وتكريمها على الهيئات الخاصّة لبيان طرق الاستدلال على وجود الصانع . إذن فتكون اللام للانتفاع ، فإنّه أي منفعة أعظم من تكميل البشر .

وأورد عليه سيدنا الأُستاذ[٣] : بأنّ الميزان الكلّي في استفادة المراد من الألفاظ الظهورات العرفيّة ، والظاهر أنّ الآية الشريفة تكون ظاهرة في أنّ كلّ شيء خلق لينتفع به الإنسان ، والظاهر من الآية أنّ « اللام » للانتفاع ، والآية لبيان أنّ ما في الأرض خلق ينتفع الناس به ، ولا منافاة بين هذا المعنى وبين أن تبيّن الآية طرق الاستدلال أيضاً .

إذن ، فالأصل الأوّلي هي الحلّيّة ، فلابدّ من البحث عن قيام دليل على حرمة الانتفاع ، فكلّ ما قام دليل على حرمته نرفع اليد به عن أصالة الحلّيّة ، وإلّا فهي

---

(١) البقرة ٢ : ٢٩.

(٢) مصباح الفقاهة : ١ : ١٢٨.

(٣) عمدة الطالب : ١ : ١٠٤.

• • • • • • • • • • • • •

محكّمة في الباب.

أقول: فقد استدلّ على حرمة الانتفاع بالمتنجّسات بجملة من الآيات والروايات.

أمّا الآيات:

فمنها: قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ**﴾[١].

بتقريب: أنّ المتنجّس رجس، فيجب الاجتناب عنه بمقتضى الآية.

وأُجيب عنه بوجوه:

الأوّل: إنّ الظاهر من الرجس هي الأشياء التي يحكم عليها بالنجاسة بعناوينها الأوّليّة، فلا تشمل الأعيان المتنجّسة.

الثاني: إنّ الرجس في الآية لا يراد منه القذارة الظاهريّة، بل المراد منه القذارة المعنويّة، والذي يدلّ على ذلك من الآية إطلاق الرجس على الميسر والأنصاب والأزلام، ومن البديهي أنّ قذارة هذه الأشياء ليست ظاهريّة، فلا تشمل المتنجّسات.

وفيه: أنّ الآية دلّت على أنّ القذارة المعنويّة من مصاديق الرجس، ولا تدلّ على اختصاص الرجس بالقذارة المعنويّة، بل تعمّها، والقذارة الظاهريّة. إذن فلا مانع من شموله لطبيعة القذارة، سواء كانت ظاهريّة أو باطنيّة.

إذن، فيشمل الرجس للمتنجّس أيضاً.

الثالث: إنّ الآية لا تدلّ على وجوب الاجتناب عن الرجس بما هو رجس، بل بما هو رجس من عمل الشيطان، فإمّا أن يكون المراد من الآية حرمة كلّ فعل يكون

---

(١) المائدة ٥: ٩٠.

• • • • • • • • • • • • •

من عمل الشيطان، أو حرمة كلّ عين يصدق عليها أنّها من عمل الشيطان، وأمّا الانتفاع بالمتنجّس فهل هو من عمل الشيطان؟ فهو أوّل الكلام، ولا يمكن التمسّك بالآية.

الرابع: إنّه لو أغضمنا عن جميع ما ذكرنا، وقلنا: إنّ الآية تشتمل على وجوب الاجتناب عن كلّ نجس ومتنجّس، إلّا أنّ وجوب الاجتناب عن كلّ شيء بحسب ما يناسبه، فإنّ الاجتناب عن المتنجّس ترك استعماله فيما يناسبه لا ترك مطلق الانتفاع به، كما أنّ الاجتناب عن الخمر ترك شربه، لا ترك مطلق الانتفاع به، والاجتناب عن القمار ترك اللعب به، وهكذا.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ مقتضى إطلاق وجوب الاجتناب ترك الانتفاع به مطلقاً.

الخامس: ما ذكره شيخنا الأنصاري بقوله: «مع أنّه لو عمّ المتنجّس لزم عنه أن يخرج أكثر الأفراد».

وأجاب عنه الأستاذ الأعظم[1]: «بأنّ الخارج منها إنّما هو تحت عنوان واحد، فلا يلزم تخصيص الأكثر؛ إذ الميزان فيه بالعناوين لا بالأفراد كما حقّق في محلّه».

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[2].

بتقريب: أنّ عنوان الرجز يشمل المتنجّس أيضاً. وبعبارة أُخرى: أنّ مقتضى إطلاقه عدم جواز الانتفاع بالمتنجّس.

وأُجيب عنه بوجوه:

الأوّل: إنّ الرجز كالرجس لا يشمل المتنجّس.

الثاني: إنّ الرجز ظاهر في الأعمال القبيحة وشموله للأعيان يحتاج إلى قرينة.

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ١٣٠.

(٢) المدّثّر ٧٤: ٥.

• • • • • • • • • • • • •

الثالث: إنّه يحتمل أن يكون المراد منه العقاب، والمراد من هجر العذاب هجر موجباته.

ومنهـا: قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[١].

بتقريب: أنّ عنوان الخبيث يشمل المتنجّس أيضاً، فمقتضى إطلاق حرمة الخبيث حرمة الانتفاع بالمتنجّس.

وأجاب عنه شيخنا الأنصاري: «أنّ المراد من حرمة الخبائث حرمة أكلها، ولا تشمل الانتفاعات بها، وذلك بقرينة مقابلته بحلّيّة الطيّبات».

وأجاب عنه الأستاذ الأعظم[٢]: «أنّ مقتضى الإطلاق حرمة الانتفاع بالخبائث مطلقاً، وعلى تقدير اختصاص الحلّيّة بأكل الطيّبات لا تصلح هي لأن تكون مقيّدة لإطلاق حرمة الخبائث».

وأجاب عن الآية: «بأنّ الخبيث في الآية هو العمل الخبيث، فالمتنجّس خارج عن مدلولها».

إن قلت: إنّ الذي ذكرت يحتاج إلى تقدير كلمة «الفعل» أو العمل في الآية، وهو خلاف الظاهر.

وأجاب عنه: أنّ الخبيث بنفسه بمعنى العمل القبيح بقرينة قوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ﴾[٣]، والمراد من الخبائث ـ اللواط منها ـ.

أقول: إنّ استعمال الخبائث في اللواط في الآية لا يدلّ أنّه معناه الحقيقي كي

---

(١) الأعراف ٧: ١٥٧.

(٢) مصباح الفقاهة: ١: ١٣١.

(٣) الأنبياء ٢١: ٧٤.

• • • • • • • • • • • • •

يصلح أن يكون قرينة على أنّ المراد منه الفعل الخبيث كلّما أُطلق، والظاهر أنّ الخبيث يشمل الأعيان الخبيثة أيضاً. والعمدة أنّ صدق الخبيث على المتنجّس أوّل الكلام.

فتحصّل إلى هنا: أنّ الآيات المستدلّ بها لحرمة الانتفاع بالمتنجّسات لا تصلح له.

وأمّا الروايات فهي كثيرة:

منها: رواية تحف العقول[1]، ويكفي في ردّها ضعف سندها.

ومنها: ما رواه السكوني عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «**أنّ عليّاً سئل عن قدر طبخت، وإذا في القدر فأرة، قال: يهرق مرقها**»[2].

بتقريب: أنّ الأمر بالاهراق إرشاد إلى عدم جواز الانتفاع بالمرق المتنجّس، وإلّا لم يكن إهراقه واجباً، وهذه الرواية وإن وردت في المرق، إلّا أنّه لا فرق بينه وبين غيره من المتنجّسات.

أُجيب عنه بوجهين:

الأوّل: ما أجاب به شيخنا الأنصاري: «بأنّ الأمر بالإهراق ليس دليلاً على عدم جواز الانتفاع به، بل كناية عن حرمة خصوص الأكل».

ولكنه خلاف الظاهر، ولو كان خصوص الأكل حراماً دون سائر الانتفاعات لكان الأنسب أن يأمر بعدم الأكل لا بالإهراق، فإنّه ظاهر في عدم جواز الانتفاع به ولو في الجملة.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٥ من أبواب المضاء المضاف، الحديث ٣.

• • • • • • • • • • • • •

الثاني: ما أجاب به الأستاذ الأعظم[١]: «بأنّها دلّت على عدم جواز الانتفاع بالمرق، ولا يمكن التعدّي لغيره، وذلك لخصوصيّة المورد، فإنّ المرق غير قابل للانتفاع به إلّا في إطعام الصبيّ ونحوه، وذلك يكون عادة إذا كان المرق قليلاً لا بمقدار القدر».

وهذا الكلام عجيب منه، فإنّ القدر مختلف بحسب الكبر والصغر، فقد يكون القدر فيه المرق بمقدار أفراد قليلة يمكن أن يطعم به صبيان البيت أو بعض الحيوانات.

أضف إليه: لو سلّمنا أنّ القدر ظاهر في القدر الكبير، إلّا أنّه يطعم الصبيان بمقدار يمكن لهم أن ينتفعوا به لأكله، والحال أنّ ظاهر الأمر بالإهراق عدم جواز الانتفاع من مرق القدر ولو قليلاً. والعمدة أنّ الرواية ضعيفة السند بالنوفلي.

ومنها: الأخبار الدالّة على أنّ الفأرة إذا ماتت في السمن الجامد ونحوه وجب أن تطرح الفأرة وما يليها من السمن، كرواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه، فإن كان جامداً فألقها وما يليه وكل ما بقي**»[٢].

بتقريب: أنّه لو جاز الانتفاع بالمتنجّس، ولو فيما هو غير مشروط بالطهارة كتدهين السفن، لما أمر الإمام عليه السلام بطرحه، وهي وإن وردت في السمن، إلّا أنّه بإلغاء الخصوصيّة، وبعدم القول بالفصل بين أفراد المتنجّسات يتعدّى إلى غيره من المتنجّسات. وأُجيب عنه بوجوه:

الأوّل: ما أجاب به شيخنا الأنصاري قدس سره: «بأنّ الطرح كناية عن حرمة الأكل فقط؛ وذلك لأنّ الانتفاع بالاستصباح جائز اتّفاقاً».

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ١٣٢.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١.

• • • • • • • • • • • • •

وفيه : أنّ جواز الاستصباح به لا يضرّ بإطلاق دلالته على عدم جواز الانتفاع به ، فإنّ التخصيص غير عزيز . إلّا أن يقال : إنّ الاستصباح إذا كان جائزاً فيكون كل ما لا يكون مشروطاً بالطهارة جائزاً قطعاً .

الثاني : ما ذكره سيّدنا الأُستاذ[1] : « أنّ المستفاد من الحديث بقرينة السياق عدم جواز الأكل ، لا عدم جواز الانتفاع مطلقاً .

ونظره (دام ظلّه) إلى قوله عليه‌السلام : « **فإن كان جامداً فألقها وما يليه ، وكل الباقي** » ، فإنّ المقابلة بين الطرح والأكل يدلّ على أنّ المراد بالطرح عدم جواز الأكل .

ويمكن أن يقرّب المدّعى بنحو أحسن ، وهو أنّه يحتمل أن يكون أمره بالأكل قرينة على بيان المراد من الأمر بالطرح ، ومع احتفاف الكلام بما يصلح للقرينيّة لا ينعقد الظهور له .

الثالث : أيضاً ما ذكره سيّدنا الأُستاذ : « أنّ الرواية وردت في مورد السمن ، والتعدّي منه إلى غيره يحتاج إلى دليل » . ، وهو لا بأس به .

الرابع : ما ذكره الأُستاذ الأعظم[2] : « أنّ الأمر بطرح ما يلي الفأرة من السمن للإرشاد إلى عدم إمكان الانتفاع به باستصباح ونحوه ، لقلّته .

وكما ورد بأنّ : « **الجرذ لو مات في زيت أو سمن أو عسل فيؤخذ الجرذ وما حوله والزيت ليستصبح به** »[3] .

بتقريب : أنّ الأمر بالأخذ وطرح ما حول الجرذ يدلّ على عدم جواز الانتفاع به .

---

(١) عمدة الطالب : ١ : ١٠٦ .

(٢) مصباح الفقاهة : ١ : ١٣٣ .

(٣) وسائل الشيعة : الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ١ .

• • • • • • • • • • • • •

والجواب عنه:

أوّلاً: لعلّ الأمر بطرحه لعدم إمكان الانتفاع به لقلّته، إلّا أنّه خلاف الظاهر.

وثانياً: لا يمكن التعدّي من مورده. وكرواية الحلبي[١] الدالّة على نزع ما حول الفأرة والدابّة إذا وقعت في الطعام والشراب وماتت فيه وأكل ما بقي.

والجواب عنه ظاهر ممّا سبق، وكرواية عليّ بن جعفر في كتابه الدالّة على طرح ما حول مكان الفأرة إذا ماتت في السمن أو العسل[٢].

وكرواية ابن جعفر أيضاً بالمضمون المتقدّم[٣].

ومنها: ما دلّت على إهراق المتنجّس، كرواية زكريّا بن آدم، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير، قال: **يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلب**»[٤]، وهذه الرواية ضعيفة السند للحسن بن مبارك ومحمّد بن موسى.

ومنها: ما وردت في الإنائين المشتبهين، حيث قال: «**يهريقهما جميعاً، ويتيمّم**»، كروايتي سماعة وعمّار[٥]، والأولى ضعيفة بعثمان بن عيسى.

بتقريب: أنّ الأمر بإهراقهما إرشاد إلى عدم جواز الانتفاع بهما.

وفيه: أنّ قوله: «**يهريقهما ويتيمّم**» إرشاد إلى وجود نجاسة في البين، وأنّ الوضوء بهما فيه حرج نوعي، ولأجله يجوز إيجاد موضوع التيمّم بإهراقهما.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٨.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة: الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

(٥) وسائل الشيعة: الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

. . . .

ومنها: ما ورد في إهراق الماء الملاقي مع النجاسة، لاحظ ما رواه أبو بصير، قال: «وسألته عن الجنب بجعل الركوة أو التور فيدخل إصبعه فيه، قال: **إن كانت يده قذرة فأهرقه**».

ومنها: أيضاً ما رواه أبو بصير(١).

ومنها: ما رواه أحمد بن محمّد بن أبي نصر(٢).

ومنها: ما رواه سماعة(٣).

ومنها: ما رواه أبو بصير(٤).

بتقريب أنّ الانتفاع بالماء المتنجّس لو كان جائزاً لما أمر بإهراقه.

وفيه: أنّ الأمر بالإهراق يحتمل أن يكون إرشاداً إلى انفعال الماء القليل بملاقاته للنجاسة، ولا يكون إرشاداً إلى عدم جواز الانتفاع به. والحاصل أنّ قوله: «**فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء**» يدلّ على أنّه يتنجّس بالملاقاة، ومع هذا الاحتمال يسقط الاستدلال، ولذا لم يفهم أحد من هذه الطائفة عدم جواز سقي الشجر وأشباهه بالماء المتنجّس.

أضف إليه: أنّها وردت في مورد خاصّ، ولا وجه للتعدّي إلى غيرها.

ومنها: الأخبار المتقدّمة الظاهرة في أنّ الانتفاع بالدهن المتنجّس منحصر بالإسراج، فلو كان الانتفاع بغيره أيضاً جائزاً لتعرّض الإمام عليه السلام له أيضاً، وقد تقدّم كلامنا فيها، ولو سلّمنا دلالتها على جواز الإسراج فقط وعدم جواز الانتفاع في غير

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٨.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٧.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ١٠.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ١١.

• • • • • • • • • • • • •

الإسراج فهو منحصر بالدهن المتنجّس، ولا يدلّ على عدم جواز الانتفاع بسائر المتنجّسات.

فتلخّص: أنّه لم يقم دليل على حرمة الانتفاع بالمتنجّسات، فإذا قام دليل عليه بالخصوص فهو، وإلّا فمقتضى القاعدة الأوّليّة جواز الانتفاع.

قوله: «إنّ بلّ الصبغ والحنّاء».

أقول: الصبغ والحنّاء ليسا من محلّ النزاع هنا في شيء، ولم يتقدّم لهما ذكر سابق، فلا نرى وجهاً صحيحاً لذكرهما.

قوله: ومراده بالنصّ ما ورد من المنع عن الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السقف».

أقول: لم يرد النصّ بذلك.

قوله: «والذي أظنّ ـ وإن كان الظنّ لا يغني لغيري شيئاً ـ».

أقول: ومراده بالظنّ الاطمئنان، وإلّا فالظنّ لا يفيده أيضاً.

قوله: «والرواية إشارة إلى ما عن الراوندي في كتاب النوادر».

أقول: قد عرفت أنّها رواية واحدة نقلت بطرق ثلاثة، ولم يقع السؤال عن الشحم في شيء منها، فما نقل في المتن ناشئ عن سهو القلم.

قوله: «وهذا هو الذي يقتضيه استصحاب الحكم قبل التنجيس».

قال الأُستاذ الأعظم[1]: «استصحاب الحكم لا يجري هنا حتّى لو قلنا بجريان الاستصحاب في الأحكام الكلّيّة؛ لأنّ محلّ الكلام هو الجواز الوضعي بمعنى نفوذ البيع على تقدير وجوده، فاستصحاب الجواز يكون من قبيل الاستصحاب التعليقي

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ١٣٧.

• • • • • • • • • • • • •

الذي لا نقول به».

قوله: «وأمّا قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾.

أقول: فقد يتوهّم أنّ إيراد المصنّف الآيات المذكورة هنا لا يخو من سهو القلم، لأنّه قد استدلّ بها فيما مضى على حرمة الانتفاع بالمتنجّس، وكلامنا هنا مختصّ بجواز البيع فقط، ولكنّه توهّم فاسد؛ لأنّ ذكر الآيات هنا ليس إلّا لدفع توهّم الاستدلال بها على جواز بيع المتنجّس، والقرينة على ذلك قوله في مقام الجواب عنه: «فقد عرفت أنّها لا تدلّ على حرمة الانتفاع بالمتنجّس، فضلاً عن حرمة البيع»، لاحظ الايرواني.

قوله: «وأمّا مثل بيع الصابون فلا يندفع الإشكال عنه».

أقول: وجه عدم الاندفاع هو أنّ الثوب المغسول بالصابون المتنجّس وإن كان يقبل الطهارة بالغسل، إلّا أنّه ليس معنى ذلك أنّ الصابون رجع إلى حالة يقبل معها الطهارة، فإنّ الأجزاء الصابونيّة تنفصل عن الثوب بالغسل وإن كانت في غاية النجاسة.

بقي الكلام [١] في حكم نجس العين من حيث أصالة حلّ الانتفاع به [٢] في غير ما ثبتت حرمته، أو أصالة العكس [٣].

فاعلم أنّ ظاهر الأكثر أصالة حرمة الانتفاع بنجس العين، بل ظاهر فخر الدين في شرح الإرشاد، والفاضل المقداد: الإجماع على ذلك [٤] حيث استدلّا [٥] على عدم جواز بيع الأعيان النجسة بأنّها [٦] محرّمة الانتفاع، وكل ما هو كذلك [٧] لا يجوز بيعه.

قالا [٨]: أمّا الصغرى، فإجماعيّة.

---

[١] إلى هنا كان كلامه ﷺ في جواز الانتفاع بالمتنجّس وفي جواز بيعه، وقد عرفت أن المصنّف قال بجواز الانتفاع بالمتنجّسات إلّا ما خرج بالدليل، وكذلك قال بجواز بيعها، ومن هنا شرع في بيان حكم نجس العين من حيث الأصل الأوّلي بأنّ مقتضاه الجواز أو الحرمة، كما ستعرف تفصيله.

[٢] أي بنجس العين، أي وقع الكلام في أنّ مقتضى الأصل هل هو حلّيّة الانتفاع بنجس العين إلّا ما خرج بالدليل وثبتت حرمة الانتفاع به، كالأكل والشرب واللبس في الصلاة أم لا ؟

[٣] أي أصالة حرمة الانتفاع بنجس العين في غير ما ثبتت حلّيّته، كالأكل أو الشرب عند الضرورة

[٤] أي على أنّ الأصل حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة.

[٥] أي استدلّ فخر الدين والفاضل المقداد.

[٦] الجار متعلّق بقوله: «استدلّا»: أي الأعيان النجسة يحرم الانتفاع بها.

[٧] أي كلّ ما كان محرّم الانتفاع.

[٨] أي قال الفخر والفاضل أمّا الصغرى، وهي أنّ الأعيان النجسة محرّمة

ويظهر من الحدائق [١] في مسألة الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح نسبة ذلك [٢] إلى الأصحاب. ويدلّ عليه [٣] ظواهر الكتاب والسنّة، مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ...﴾[1]، بناء [٤] على ما ذكره الشيخ والعلّامة من إرادة جميع الانتفاعات.

وقوله تعالى [٥]: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[2]،

الانتفاع، وقد عرفت أنّ استدلالهما مركّب من الصغرى والكبرى، أمّا الصغرى فهي أنّ الأعيان النجسة محرّمة الانتفاع، وأمّا الكبرى فهو أنّ كلّ ما كان محرّم الانتفاع لا يجوز بيعه، وأمّا النتيجة فهو أنّ الأعيان النجسة لا يجوز بيعها.

[١] ذكر كلام صاحب الحدائق شاهداً على أنّ المسألة إجماعيّة.

[٢] أي يظهر من الحدائق نسبة حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة إلى الأصحاب، حيث قال: «المفهوم من كلام الأصحاب تخصيص الانتفاع بهذا الدهن بصورة الاستصباح خاصّة»، وهذا الكلام منه ظاهر في أنّ حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة إجماعي.

[٣] أي على تحريم الانتفاع بالأعيان النجسة.

[٤] أي الاستدلال بالآية مبنيّ على إرادة جميع الانتفاعات من التحريم المتعلّق بالأعيان.

[٥] أي يدلّ على حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة ظاهر الآية، وقد تقدّم معنى مفردات الآية الشريفة سابقاً، فلاحظ.

---

(١) المائدة ٥: ٣.

(٢) المائدة ٥: ٩٠.

الدالّ [١] على وجوب اجتناب كلّ رجس، وهو نجس العين.

وقوله تعالى [٢]: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾(١)، بناءً [٣] على أنّ هجره لا يحصل إلّا بالاجتناب عنه مطلقاً. وتعليله عليه‌السلام [٤] في رواية تحف العقول: حرمة [٥] بيع وجوه النجس بحرمة [٦] الأكل والشرب والإمساك، وجميع التقلّبات فيه.

---

[١] صفة لقوله تعالى، أي يدلّ قوله تعالى على وجوب اجتناب...

[٢] أي يدلّ على حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾، بناءً على أنّ الرجز بمعنى النجس.

[٣] أي تماميّة الاستدلال بالآية الشريفة مبنيّة على أنّ الهجر عن الرجز لا يكون إلّا بالاجتناب عنه، وعدم الانتفاع به مطلقاً ولو بالبيع والشراء.

[٤] أي يدلّ على حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة تعليل الإمام عليه‌السلام ... إلى هنا كان الاستدلال على حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة بالكتاب، ومن هنا شرع الاستدلال عليها بالسنّة، ومنها رواية تحف العقول.

[٥] مفعول لقوله: «تعليله».

[٦] الجار متعلّق بقوله: «تعليله»، أي يدلّ على حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة تعليل الإمام حرمة بيع وجوه النجس بأنّ النجس حرام أكله وشربه... حيث قال: «أو شيء من وجوه النجس، فهذا كلّه حرام محرّم»؛ لأنّ ذلك كلّ منهي عن أكله وشربه ولبسه، وأنت ترى أنّ الإمام عليه‌السلام علّل حرمة شيء من وجوه النجس بأنّ النجس منهيّ عن أكله وجميع التصرّف فيه بأنواع التصرّفات حتّى البيع والشراء.

---

(١) المدّثّر ٧٤: ٥.

ويدلّ عليه [١] أيضاً كلّ ما دلّ من الأخبار والإجماع على عدم جواز بيع النجس، بناءً [٢] على أنّ المنع من بيعه لا يكون إلّا مع حرمة الانتفاع به.

هذا [٣]، ولكنّ التأمّل يقضي [٤] بعدم جواز الاعتماد في مقابلة أصالة الإباحة على شيء ممّا ذكر. أمّا آيات التحريم [٥] والاجتناب والهجر، فلظهورها في الانتفاعات المقصودة في كلّ نجس بحسبه، وهي [٦] في مثل الميتة الأكل، وفي [٧] الخمر الشرب، وفي الميسر [٨] اللعب به.

---

[١] أي على تحريم الانتفاع بالأعيان النجسة.

[٢] أي دلالة الأخبار والإجماع على عدم جواز بيع النجس على حرمة الانتفاع بالنجس مبنيّة على أنّ المنع عن بيع النجس إنّما هو لأجل حرمة الانتفاع به، فتدلّ الأخبار والإجماع بالمطابقة على عدم جواز بيع النجس، وبالالتزام على عدم جواز الانتفاع به.

[٣] أي خذ هذه الوجوه المذكورة لإثبات حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة.

[٤] أي يحكم. وقوله: «على شيء» متعلّق بقوله: «الاعتماد»، أي التأمّل الدقيق يحكم بأنّه لا يجوز الاعتماد على شيء من الوجوه المذكورة لإثبات حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة، فتبقى أصالة الإباحة على حجّيّتها بلا معارض لها.

[٥] أي أمّا آية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ..﴾، وآية: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾، وآية ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ لا تدلّ على حرمة الانتفاع بالنجس، فلأنّ الآيات المذكورة ظاهرة في حرمة الانتفاعات المقصودة في كلّ نجس بحسبه، ولا تدلّ على حرمة الانتفاعات منه مطلقاً.

[٦] أي الانتفاعات المقصودة في مثل الميتة عبارة عن أكلها.

[٧] أي الانتفاعات المقصودة في الخمر هي شربها.

[٨] بفتح الميم وسكون الباء وكسر السين: آلة القمار، أي الانتفاعات المقصودة

وفي الأنصاب [١] والأزلام [٢] وما يليق بحالهما.

وأمّا في [٣] رواية تحف العقول:

من الميسر عبارة عن اللعب بالميسر.

[١] بفتح الهمزة وسكون النون: جمع نصب بضمّ النون والصاد بمعنى الأصنام.

[٢] بفتح الهمزة وسكون اللام: جمع زلم ـ بفتح الزاء واللام وعلى وزان الجمل ـ هو السهم قبل أن يجعل فيه الريش أو الحجارة التي كانت تنصب للذبح عليها، وكانت تحترم وتتبرّك بها، أي الانتفاعات المقصودة في الأنصاب والأزلام ما يليق بحالهما، مثلاً: الانتفاع من الأنصاب عبادتها، ومن الأزلام الذبح عليها أو الرمي بها، وبالنتيجة أنّ حرمة الانتفاع من النجس على الإطلاق لا يستفاد منها.

[٣] من هنا شرع في ردّ رواية تحف العقول، وملخّصه: أنّ المراد بالإمساك والتقلّب المذكورين في رواية تحف العقول حيث قال: «لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله ـ إلى أن قال: ـ وإمساكه والتقلّب فيه» هو المعنى الذي يرجع إلى الأكل والشرب ولا يشمل مطلق الانتفاعات، وذلك بقرينة جواز الانتفاع بنجس العين وأخذه لبعض الانتفاعات، كالتسميد وغيره.

وقال المحقّق الايرواني(١): «لعلّ المقصود من العبارة أنّ المراد من الإمساك والتقلّب ما كان نسبته إلى العين كنسبة الأكل والشرب إلى المأكول والمشروب في كونه منفعة مقصودة، وإلّا فنفس الأكل والشرب مذكوران في الرواية، فتكون هذه عبارة أُخرى عمّا ذكره في الجواب عن الآيات، وأمّا حمل العبارة على إرادة الإمساك والتقلّب لأجل الأكل والشرب بقصده،

---

(١) حاشية المكاسب: ١١.

فالمراد بالإمساك والتقلّب فيه [١]: ما [٢] يرجع إلى الأكل والشرب، وإلّا [٣] فسيجيئ الاتّفاق على جواز إمساك نجس العين لبعض الفوائد.

وما دلّ [٤] من الإجماع على حرمة بيع نجس العين

فيردّه عدم حرمة الإمساك بهذا القصد».

وفيه: أنّ الاحتمال الثاني أوفق بالعبارة من الأوّل، وإن كان كلا المعنيين خلاف ظاهر العبارة، إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن ظاهر العبارة لاتّفاق الفقهاء على خلاف ظاهرها.

[١] أي التقلّب في شيء من وجوه النجس.

[٢] خبر لقوله: «فالمراد»، أي المراد بالإمساك والتقلّب المعنى الذي يرجع...

[٣] أي إن لم يكن المراد من الامساك والتقلّب الأكل والشرب وبقيا على ظهورهما يكون ظهورهما منافياً لما سيجيئ من اتّفاق الفقهاء على جواز أخذ نجس العين لبعض الفوائد والانتفاعات.

[٤] هذا ردّ على الإجماع والأخبار المستدلّ بهما على حرمة الانتفاع بالمتنجّسات بالتقريب المتقدّم. وملخّصه: أنّ الأخبار والإجماع تدلّان على عدم جواز بيع نجس العين بالمطابقة وعلى حرمة الانتفاع به بالالتزام؛ إذ حرمة بيع النجس لا تكون إلّا مع حرمة الانتفاع به.

وخلاصة الردّ عليه أحد الأمرين:

الأوّل: ما أشار إليه المصنّف بقوله: «قد يدّعى...». وملخّصه: أنّ الإجماع والأخبار المستدلّ بهما على حرمة بيع نجس العين لا تدلّان على حرمة بيع نجس العين مطلقاً حتّى يدلّان بالملازمة على حرمة الانتفاع بالنجس مطلقاً، بل يدلّان على حرمة بيع النجس إذا لم يكن له منفعة محلّلة

قد يدّعى اختصاصه [١] بغير ما يحلّ الانتفاع المعتدّ به، أو بمنع [٢] استلزامه لحرمة الانتفاع، بناءً [٣] على أنّ نجاسة العين مانع مستقلّ عن جواز البيع من غير حاجة إلى إرجاعها إلى عدم المنفعة المحلّلة.

أو بقصد غير المنفعة المحلّلة، ولا يدلّان على حرمة بيع النجس حتّى لو كان البيع بقصد المنفعة المحلّلة. إذن لا يدلّ الإجماع والأخبار على حرمة بيع النجس مطلقاً.

الثاني: ما أشار إليه المصنّف بقوله: «أو بمنع استلزامه». وملخّصه: أنّ الإجماع والأخبار تدلّان على حرمة بيع نجس العين ومجرّد حرمة بيع نجس العين لا يدلّ على حرمة الانتفاع به؛ لعدم ثبوت ملازمة بين حرمة بيع الأعيان النجسة وبين حرمة الانتفاع بها؛ إذ من الممكن أن يجوز الانتفاع بنجس العين، ويكون بيعه حراماً بأن تكون نجاسة العين سبباً مستقلاً لعدم جواز البيع.

[١] الضمير يرجع إلى الموصول، وهو قوله: «ما دلّ»، ومصداقه الإجماع والأخبار، أي قد يدّعى اختصاص ما دلّ على حرمة نجس العين بغير نجس العين الذي ينتفع به منفعة معتدّ بها، فتدلّان على عدم جواز بيع نجس العين الذي ليس له منفعة معتدّ بها، وهذا إشارة إلى الإيراد الأوّل على الإجماع والأخبار.

[٢] هذا إشارة إلى الإيراد الثاني على الإجماع والأخبار، أي قد يدّعى بأنّا نمنع استلزام تحريم بيع النجس تحريم الانتفاع بالنجس، لما عرفت من أنّه ربّما يكون البيع حراماً والانتفاع بالمبيع النجس يكون جائزاً.

[٣] أي عدم الملازمة بين حرمة بيع النجس وبين حرمة الانتفاع به مبنيّ على أنّ نجاسة العين سبب مستقلّ ومانع مستقلّ عن جواز بيع النجس، ولا يحتاج

وأمّا توهّم الإجماع [١] فمدفوع بظهور [٢] كلمات كثير منهم في جواز الانتفاع في الجملة [٣].

قال [٤] في المبسوط: «إنّ سرجين ما لا يؤكل لحمه، وعذرة الانسان، وخرؤ الكلاب لا يجوز بيعها، ويجوز الانتفاع بها في الزروع والكروم وأُصول الشجر بلا خلاف»، انتهى.

وقال العلّامة في التذكرة: «يجوز اقتناء الأعيان النجسة لفائدة»، ونحوها [٥] في القواعد، وقرّره على ذلك [٦] في جامع المقاصد، وزاد [٧] عليه قوله: «لكن هذه لا تصيّرها مالاً بحيث يقابل بالمال».

إرجاع مانعيّة نجاسة العين إلى عدم وجود المنفعة المحلّلة، أي لا حاجة أن يقال: إنّ العين النجسة لا يجوز بيعها لأنّه لا منفعة محلّلة لها، بل نفس نجاسة العين سبب تامّ لعدم جواز بيعها.

[١] هذا مناقشة من الشيخ في أصل انعقاد الإجماع على حرمة بيع النجس.

ومتلخّصه: أنّ كثيراً من الفقهاء يقولون بجواز الانتفاع بالنجس، ومعه كيف يمكن دعوى الإجماع على الحرمة.

[٢] كلمة «الباء» للسببيّة، أي توهّم الإجماع مدفوع بسبب ظهور...

[٣] أي في الانتفاعات التي لا يشترط فيها الطهارة وأمثلتها مذكورة في المتن.

[٤] من هنا شرع في ذكر أقوال العلماء التي يظهر منها جواز الانتفاع بالنجس.

[٥] أي نحو عبارة التذكرة.

[٦] أي أمضى قول العلّامة بجواز اقتناء الأعيان النجسة لفائدة المحقّق الكركي في جامع المقاصد.

[٧] أي زاد المحقّق على جواز اقتناء النجس قوله: «لكن هذه الفائدة الموجبة لجواز الاقتناء لا تجعل الأعيان النجسة مالاً كي تقابل بالمال».

وقال[١] في باب الأطعمة والأشربة من المختلف: «إنّ شعر الخنزير يجوز استعماله مطلقاً[٢] مستدلّاً[٣] بأنّ نجاسته[٤] لا تمنع الانتفاع به، لما فيه من المنفعة الخالية عن ضرر عاجل وآجل[٥]».

وقال الشهيد في قواعده: «النجاسة ما حرّم استعماله في الصلاة والأغذية للاستقذار[٦]، وللتوصّل بها إلى الفرار».

---

[١] أي قال العلّامة.

[٢] أي في جميع الانتفاعات غير المشروطة بالطهارة، وليس مختصّاً بجعله حبلاً للاستسقاء للبساتين، كما عن بعض.

[٣] حال لفاعل: «قال»، أي قال العلّامة بجواز استعمال شعر الخنزير حال كونه مستدلّاً عليه.

[٤] أي نجاسة شعر الخنزير، الضمير في قوله: «به» و «فيه» راجع إلى شعر الخنزير.

[٥] أي عن ضرر دنيوي وأُخروي، وأنت ترى أنّ هذا القول من العلّامة ظاهر في جواز الانتفاع بالنجس.

[٦] أي إنّما حرّم استعمال النجاسة في الصلاة والأغذية لأمرين:

الأوّل: ما أشار إليه المصنّف بقوله: «للاستقذار»، أي لكون النجاسة قذرة، فإنّ قسماً من النجاسات قذر كالدم والمنيّ والعذرة، ولذا يمنع استعمالها في الصلاة والأغذية.

الثاني: أشار إليه بقوله: «وللتوصّل بها إلى الفرار»، أي إنّما حرّم استعمال النجس في الصلاة والأغذية، لا لأجل قذارتها، فإنّ قسماً من النجاسات ليس قذراً كالخمر والعصير العنبي، ولكن يحرم استعمالها في الصلاة والأغذية لأجل الفرار عن النجاسة والبعد عنها لئلّا يتضرّر نفس الإنسان بها.

ثمّ ذكر[١]: «أنّ قيد الأغذية لبيان مورد الحكم. وفيه[٢]: تنبيه على الأشربة كما أنّ في الصلاة[٣] تنبيهاً على الطواف»، انتهى.

وهو[٤] كالنصّ في جواز الانتفاع بالنجس في غير هذه الأُمور.

وقال الشهيد الثاني في الروضة ـ عند قول المصنّف[٥] في عِداد ما لا يجوز بيعه من النجاسات ـ: «والدم[٦] قال وإن[٧] فرض له نفع

---

[١] أي ذكر الشهيد أنّ اختصاص الذكر بالأغذية لبيان أنّ الأغذية هي مورد الحكم بحرمة استعمال النجس في الروايات، وأنّ الروايات وردت في مورد الأغذية لا أنّ الحكم مختصّ بها، بل هو أعمّ منها ومن الأشربة.

[٢] أي في ذكر الأغذية تنبيه على أنّ الحكم وهو حرمة استعمال النجس يشمل الأشربة أيضاً.

[٣] أي كما إنّ في ذكر الصلاة تنبيه على أنّ استعمال النجس يحرم في الطواف أيضاً.

[٤] أي ما ذكره الشهيد في قواعده كالنصّ في أنّه يجوز الانتفاع بالنجس في غير هذه الأُمور الأربعة، وهي عبارة عن الصلاة والطواف والطعام والشراب، أي يحرم الانتفاع في هذه الأُمور الأربعة ويجوز سائر الانتفاعات منه، ووجه النصوصيّة هو أنّ قوله: «أنّ قيد الأغذية» للتنبيه على الأشربة، و«في الصلاة تنبيه على الطواف»، بيان لانحصار الممنوع من التصرّف في المذكورات، وإلّا لم يحتج إلى بيان الشمول للطواف والأشربة.

[٥] أي عند قول الشهيد الأوّل في مقام ذكر تعداد النجاسات التي لا يجوز بيعها.

[٦] أي عند قول المصنّف: «والدم»، وهذه الكلمة مقول قول المصنّف.

[٧] الظاهر أنّ كلمة «قال» زائدة، وقوله: «وإن فرض» مقول قول الشهيد الثاني، أي قال الشهيد الثاني، فيكون معنى قول الشهيد الثاني أنّه لا يجوز بيع

حكمي [١] كالصبغ وأبوال [٢] وأرواث ما لا يؤكل لحمه، وإن [٣] فرض لهما نفع، فإنّ الظاهر [٤] أنّ المراد بالنفع المفروض للدم والأبوال والأرواث هو النفع المحلّل، وإلّا [٥] لم يحسن ذكر هذا القيد [٦] في خصوص هذه الأشياء [٧] دون سائر النجاسات [٨]،

النجاسات وإن كان له نفع حكمي كالصبغ، فهذا الكلام منه ظاهر في جواز الانتفاع بالنجس وإن لم يكن بيعه جائزاً.

[١] لعلّ تقييد النفع بالحكمي لحرمة ما يعدّ من منافعها الحقيقيّة عرفاً، وفيه إشارة إلى أنّ الفوائد التي لا تتوقّف على الطهارة لا تعدّ نفعاً حقيقةً، وإنّما هي من فوائدها الملحقة بالنفع عرفاً.

[٢] عطف على «الدم»، وهو مقول قول الشهيد الأوّل، فإنّه جعل أبوال وأرواث ما لا يؤكل لحمه في عِداد ما لا يجوز بيعه من النجاسات.

[٣] مقول قول الشهيد الثاني، أي تكون أبوال وأرواث ما لا يؤكل لحمه ممّا لا يجوز بيعهما، وإن فرض لهما نفع محلّل، وهذا الكلام من الشهيد الثاني ظاهر في جواز الانتفاع بالنجس وإن لم يكن بيعه جائزاً.

[٤] هذا كلام شيخنا الأنصاري، وهو يريد أن يستظهر من كلام الشهيد الثاني جواز الانتفاع بالنجس، يعني مراد الشهيد الثاني من قوله: «وإن فرض لهما نفع» هو وجود النفع المحلّل للأبوال والأرواث، فيفهم من هذا الكلام أنّ الانتفاع من الروث والبول النجس حلال، وإن لم يكن بيعهما حلالاً.

[٥] أي إن لم يكن المراد منه النفع المحلّل، بل كان المراد منه النفع المحرّم.

[٦] وهو وإن فرض لهما نفع.

[٧] وهي البول والدم والروث.

[٨] أي مع وجود النفع المحرّم في جميع النجاسات يكون ذكر القيد المذكور في

ولا ذكر [١] خصوص الصبغ للدم، مع أنّ [٢] الأكل هو المنفعة المتعارفة المنصرفة إليها الإطلاق في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ [٣]...﴾ والمسوق [٤] لها الكلام في قوله تعالى: ﴿أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾[1]. وما ذكرنا [٥] هو ظاهر المحقّق الثاني، حيث حكى [٦]

خصوص النجاسات الثلاثة لغواً.

[١] أي إن لم يكن المراد من النفع هو النفع المحلّل لم يحسن ذكر خصوص الصبغ نفعاً للدم الذي هو نفع حكمي، حيث ذكر في شرح قول الشهيد الأوّل: «والدم»، وإن فرض له نفع حكمي، إذ النفع الحكمي المحرّم موجود في جميع النجاسات، وليس منحصراً بالدم.

[٢] أي لو لم يكن المراد من النفع هو النفع المحلّل، بل كان المراد به النفع المحرّم لكان ذكر الأكل مثالاً للنفع أوْلى من ذكر الصبغ؛ لأنّ الأكل هو الذي ينصرف إليه اطلاقات الآيات.

[٣] حيث إنّ إطلاق الدم ينصرف إلى آكله لا إلى الصبغ به.

[٤] عطف على قوله: «المنصرفة»، أي الأكل هي المنفعة التي سيق الكلام لبيان حرمتها في قوله تعالى: ﴿أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾، فإنّ المتفاهم من سياق الآية أنّها في مقام بيان حرمة أكل الدم لا الصبغ به، ومع ذلك ترك الأكل وذكر الصبغ شاهد على أنّ المراد بالنفع هو النفع المحلّل، فيكون المستفاد من كلام الشهيد الثاني جواز الانتفاع بالنجس.

[٥] من أنّ الأصل جواز الانتفاع بالأعيان النجسة.

[٦] أي حكى المحقّق عن الشهيد بأنّ الشهيد حكى عن العلّامة.

---

(١) الأنعام ٦: ١٤٥.

عن الشهيد أنّه حكى عن العلّامة جواز الاستصباح به من الميتة.

ثمّ قال [١]: وهو [٢] بعيد؛ لعموم النهي عن الانتفاع بالميتة، فإنّ [٣] عدوله عن التعليل بعموم [٤] المنع عن الانتفاع بالنجس، إلى ذكر خصوص الميتة يدلّ [٥] على عدم العموم في النجس.

---

[١] أي قال المحقّق الثاني.

[٢] أي جواز الاستصباح بدهن الميتة، ووجه البعديّة هو عموم النهي عن الانتفاع بالميتة، فإنّه بعمومه ينهى عن مطلق الانتفاع بها حتّى الاستصباح.

[٣] هذا كلام شيخنا الأنصاري، أي عدول المحقّق الثاني عن التعليل لعدم جواز الاستصباح بدهن الميّت بعموم الأدلّة المانعة عن الانتفاع بالنجس إلى خصوص الدليل الدالّ على المنع عن الانتفاع بالميتة يدلّ على عدم وجود دليل على عدم جواز الانتفاع بمطلق النجاسات، وإلّا لكان الأنسب أن يستدلّ بعموم النهي الوارد عن الانتفاع بالنجس.

والحاصل: أنّ المحقّق قد استدلّ على كون جواز الاستصباح بدهن الميتة حراماً بالنهي الوارد في خصوص الميتة، ولم يستدلّ بعموم النهي الوارد عن الارتفاع بمطلق النجس، وهذا دليل على عدم وجود دليل يدلّ على عدم جواز الانتفاع بالنجس على إطلاقه، فيصل المجال إلى أصالة الجواز.

[٤] الجار متعلّق بقوله: «التعليل»، وقوله: «إلى ذكر...» متعلّق بقوله: «عدوله».

[٥] والجملة خبر لقوله: «فإنّ عدوله» أي عدم استدلال المحقّق بعموم ما دلّ على حرمة الانتفاع بالنجس، واستدلاله بما دلّ على حرمة الانتفاع بالميتة دليل على عدم وجود عموم يدلّ على حرمة الانتفاع بالنجس مطلقاً.

وكيف كان [١] فلا يبقى بملاحظة ما ذكرنا [٢] وثوق بنقل الإجماع المتقدّم عن شرح الإرشاد والتنقيح الجابر [٣] لرواية تحف العقول الناهية عن جميع التقلّب [٤] في النجس، مع احتمال [٥] أن يراد من جميع التقلّب [٦]: جميع أنواع التعاطي [٧]،

---

[١] أي سواء كان ظاهر كلام المحقّق الثاني جواز الاستصباح بدهن الميتة أم لا.

[٢] من كلمات الفقهاء الدالّة على جواز الانتفاع بالنجس.

[٣] صفة لقوله: «الإجماع»، أي لا يبقى وثوق بالإجماع المنقول كي يكون جابراً لضعف رواية تحف العقول، فإذا لم يبق وثوق بالإجماع، فرواية تحف العقول لا جابر لضعفها، وحيث أنّها ضعيفة بلا جابر لها، فلا تكون حجّة.

[٤] أي عن جميع الانتفاع منه.

[٥] إلى هنا ناقش في سند رواية تحف العقول، ومن هنا شرع في النقاش في دلالتها. وملخّصه: التصرّف في معنى التقلّب والإمساك المذكورين في الرواية.

[٦] المذكور في الرواية بقوله: «فجميع تقلّبه» بأن يراد منه جميع أنواع التعاطي فيكون الحرام التعاطي فقط، ولا تدلّ الرواية على حرمة الاستعمالات. إذن فالرواية على تقدير تماميّة سندها لا تكون دلالتها على حرمة جميع الانتفاعات بالنجس تامّة لكونها أخصّ من المدّعى، كما ستعرف توضيحه.

[٧] أي جميع أنواع المعاملات من البيع والإجارة والوصيّة به، والصلح عليه، وجعله مهراً للمرأة، وجعله ثمناً للمبيع، وهكذا.

وقال بعض المحشّين: «أي جميع أنواع التناول، كالأكل والشرب بلا طبخ، أو معه، ومع خلطه بشيء آخر وعدمه».

لا الاستعمالات [١]. ويراد من إمساكه [٢] إمساكه للوجه المحرّم. ولعلّه للإحاطة بما ذكرنا [٣] اختار بعض الأساطين في شرحه على القواعد جواز الانتفاع بالنجس كالمتنجّس [٤]، لكن مع تفصيل لا يرجع إلى مخالفة في محلّ الكلام، فقال [٥]:

وقال المحقّق الايرواني[(١)]: «إن أراد من ذلك جميع أنواع المعاملات فهذا هو المعلّل في الرواية، فكيف يسوغ حمل العلّة عليه. نعم، التقلّب المذكور في الرواية ـ وهو قوله: «جميع تقلّبه في ذلك حرام» ـ يحتمل إرادة أنواع المعاملات، وإن أراد من ذلك أنواع التعاطي الحسّي، فهو لا يلتزم بحرمته، مع أنّه لا أنواع في التعاطي الحسّي.

[١] أي لا يراد من التقلّب الانتفاعات، فلا تدلّ رواية تحف العقول على حرمة الانتفاعات من النجس.

[٢] أي المراد من إمساكه المذكور في رواية تحف العقول الذي هو المنهيّ عنه حيث قال: «إمساكه والتقلّب فيه» إمساك النجس للوجه المحرّم بأن يمسكه للأكل أو الشرب.

[٣] من عدم وثوق بنقل الإجماع، وضعف رواية تحف العقول سنداً ودلالة.

[٤] كجواز الانتفاع بالمتنجّس، أي لأجل إحاطة الشيخ جعفر كاشف الغطاء بما ذكرنا من عدم تماميّة الأدلّة التي ذكرت لحرمة الانتفاع بالنجس اختار جواز الانتفاع بالنجس مع تفصيل في المسألة لا يرجع تفصيله إلى أنّه مخالف في محلّ الكلام، وهي أصالة جواز الانتفاع بالنجس.

[٥] أي قال كاشف الغطاء: «ومن هنا شرع في ذكر كلام كاشف الغطاء كي يعلم أنّ

---

(١) حاشية المكاسب: ١: ١٢.

«ويجوز الانتفاع بالأعيان النجسة والمتنجّسة في غير ما ورد النصّ بمنعه، كالميتة النجسة التي لا يجوز الانتفاع بها فيما يسمّى استعمالاً عرفاً [١]؛ للأخبار [٢] والإجماع، وكذا [٣] الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال. وما دلّ [٤] على المنع من الانتفاع بالنجس والمتنجّس مخصوص [٥]

تفصيله لا يرجع إلى مخالفته لجواز الانتفاع بالنجس».

[١] كأكل الميتة، وأمّا ما لا يسمّى استعمالاً للميتة عرفاً كالايقاد بها، فلا يدلّ النصّ على حرمته.

[٢] الجار متعلّق بقوله: «ولايجوز الانتفاع بالأعيان النجسة»، وهذا التفصيل الذي في كلامه بين الميتة التي ورد نصّ خاصّ على حرمة الانتفاع بها وبين سائر أنواع المتنجّسات بالقول بجواز الانتفاع بها، وكذا التفصيل في الانتفاع بالميتة بين ما يسمّى استعمالاً للميتة عرفاً وبين ما لا يسمّى استعمالاً لها لا يرجع إلى مخالفة كاشف الغطاء في محلّ الكلام، وهو أصالة جواز الانتفاع بالنجس إلّا ما خرج، فإنّ تفصيله ﷺ ـ كما عرفت ـ ليس مخالفاً لهذا الأصل.

[٣] أي كذا لا يجوز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السقف، فإنّ الموردين المذكورين قد خرجا عن تحت أصالة الإباحة بالنصّ.

[٤] هذا جواب كاشف الغطاء عن توهّم مقدّر، وهو أنّ الأدلّة الدالّة على حرمة الانتفاع بالنجس بعمومها أو إطلاقها تدلّ على حرمة الانتفاع بالنجس مطلقاً.

وملخّص جوابه عنه: أنّ ما دلّ على حرمة الانتفاع بالنجس ناظر إلى صورة الانتفاع منه من باب عدم المبالاة بالدين بحيث إذا تلوّثت ملابسه لا يعتنى به عند الصلاة ويصلّي باللباس المتلوّث بالنجاسة.

[٥] أي لا إطلاق لها من الأوّل.

أو منزّل [١] على الانتفاع الدالّ على عدم الاكتراث [٢] بالدين، وعدم المبالاة. وأمّا من استعمله [٣] ليغسله، فغير مشمول للأدلّة، فيبقى [٤] على حكم الأصل»، انتهى.

والتقييد [٥] بما يسمّى استعمالاً في كلامه ﷺ لعلّه [٦] لإخراج مثل الإيقاد بالميتة، وسدّ ساقية الماء بها، وإطعامها لجوارح الطير.

---

[١] أي إطلاقاتها تحمل على صورة عدم الاعتناء بالدين.

[٢] أي عدم الاعتناء، وقوله: «عدم المبالاة» عطف تفسيري له.

هذا أيضاً من التفصيل الموجود في كلام كاشف الغطاء، وهو التفصيل بين صورتي الانتفاع بطور المبالاة بالقول بجواز الانتفاع في هذه الصورة والانتفاع بنحو عدم المبالاة بالقول بعدم جواز الانتفاع به في صورة عدم المبالاة، وهذا التفصيل أيضاً لا يرجع إلى مخالفته لما هو محلّ الكلام، وهو أصالة جواز الانتفاع بالنجس إلّا ما خرج بالدليل.

[٣] أي مَن انتفع بالنجس ليغسل محلّ تلاقي النجس بعد رفع حاجته بالانتفاع بالنجس، فمثل هذا الانتفاع غير مشمول للأدلّة الدالّة على حرمة الانتفاع بالنجس.

[٤] أي يبقى الانتفاع المذكور على حكم أصالة جواز الانتفاع بالنجس والمتنجّس.

[٥] أي تقييد كاشف الغطاء الاستعمال بما يسمّى استعمالاً عرفاً حيث قال: «كالميتة النجسة التي لا يجوز الانتفاع بها فيما يسمّى استعمالاً عرفاً».

[٦] أي لعلّ تقييد الاستعمال بما يسمّى استعمالاً عرفاً إنّما هو لأجل إخراج...، فإنّ الأمور المذكورة لا تكون من مصاديق استعمال الميتة عرفاً.

وإن شئت فقل: إنّ إيقاد الميتة وإطعامها الجوارح الطير وسدّ الساقية بها ليست استعمالاً للميتة عرفاً، فالأدلّة الدالّة على حرمة الانتفاع بالنجس

ومراده [١] سلب الاستعمال المضاف إلى الميتة عن هذه الأُمور؛ لأنّ استعمال كلّ شيء [٢] إعماله في العمل المقصود منه عرفاً.

فإنّ إيقاد الباب والسرير لا يسمّى استعمالاً لهما [٣]. لكن يشكل [٤] بأنّ المنهيّ عنه في النصوص الانتفاع بالميتة الشامل لغير الاستعمال المعهود المتعارف في الشيء،

لا تشمل هذه الموارد.

[١] أي مراد كاشف الغطاء من التقييد بما يسمّى استعمالاً عرفاً أنّ استعمال الميتة لا يصدق على الأُمور المذكورة من الإيقاد وإطعام جوارح الطير وسّد الساقية بها.

[٢] أي إنّما سلب استعمال الميتة عن الأُمور الثلاثة المذكورة في المتن؛ لأنّ استعمال كلّ شيء إنّما يصدق عليه عنوان الاستعمال إذا استعمل في العمل المقصود، ومنه فإنّ استعمال السرير إنّما يصدق إذا نام عليه، وأمّا إيقاده فلا يصدق عليه استعمال السرير.

[٣] لأنّ الباب إنّما صنع ليستعمل في التحفّظ من البرد والحرّ والسارق ونحوها لا للإيقاد، وكذلك السرير، فإنّه صنع لينام عليه لا للإيقاد به.

[٤] هذا إشكال من شيخنا الأنصاري على التفصيل الذي ذكره كاشف الغطاء بينما إذا سُمّي الاستعمال استعمالاً عرفاً وبين ما لم يكن كذلك.

وملخّص الإشكال: أنّ النهي في الأدلّة متعلّق بالانتفاع بالميتة واستعمالها، وهو بإطلاقه يشمل الاستعمال المعهود المتعارف وغير المتعارف، لما قد حقّق في الأُصول أنّ مجرّد التعارف الخارجي لا يكون منشأً للانصراف، ولم يتعلّق النهي بالاستعمال كي يقال إنّ إيقاد الميتة ونحوه ليس استعمالاً لها، فما أفاده كاشف الغطاء من التفصيل بين ما يسمّى استعمالاً عرفاً فيحرم

ولذا [١] قيّد هو ﷺ الانتفاع بما يسمّى استعمالاً.

نعم، يمكن [٢] أن يقال: إنّ مثل هذه الاستعمالات [٣] لا تعدّ انتفاعاً تنزيلاً [٤] لها منزلة المعدوم، ولذا [٥] يقال للشيء: إنّه ممّا لا ينتفع به مع قابليّته [٦] للأمور المذكورة [٧]،

الانتفاع به في الأعيان النجسة، وما لا يسمّى استعمالاً عرفاً فيجوز الانتفاع به، غير تامّ.

[١] أي لأجل أنّ المنهيّ عنه الانتفاع بالميتة لا الاستعمال ذكر كاشف الغطاء في كلامه الانتفاع أوّلاً، ثمّ قيّده بما يسمّى استعمالاً حتّى يمكن تقسيم الاستعمال إلى المتعارف وغيره ويفصّل بينهما بما عرفت، ولو كان المنهيّ عنه نفس الاستعمال لكان المناسب أن يقول كالميتة التي لا يجوز استعمالها.

[٢] هذا استدراك من شيخنا الأنصاري عمّا ذكره في جواب كاشف الغطاء من أنّ عموم حرمة الانتفاع بالنجس يشمل الاستعمال غير المتعارف أيضاً.

[٣] أي الاستعمالات غير المعهودة كالإيقاد بالميتة أو بالسرير.

[٤] مفعول لأجله لقوله: «ولا تعدّ انتفاعاً»، أي إنّما لا تعدّ الانتفاعات غير المعودة انتفاعاً بالشيء عرفاً لأجل تنزيل الانتفاعات غير المعهودة منزلة عدم الانتفاعات أصلاً.

[٥] أي لأجل أنّ الانتفاعات غير المعهودة تنزّل منزلة المعدوم.

[٦] أي أنّ مع الشيء الذي يقال لا منفعة له عرفاً قابل للانتفاعات غير المعهودة، ولكنّ العرف لا يرى المنفعة غير المعهودة منفعة له، فإنّ الباب المندرس الذي لا يستفاد منه للدار يقال: إنّه ليس ممّا ينتفع به مع أنّه قابل لإيقاد به، أو أنّ قطعة من لحم الميتة يقال انّها لا ينتفع بها مع أنّها قابلة لإطعام الطير.

[٧] كالإيقاد بالميتة وسدّ ساقية الماء بها، وإطعامها للطيور.

فالمنهي عنه هو الانتفاع بالميتة بالمنافع المقصودة التي تعدّ عرفاً غرضاً من تملّك الميتة؛ لولا كونها ميّتة [١]، وإن [٢] كانت قد تملك لخصوص هذه الأُمور [٣] كما قد يشترى اللحم لإطعام الطيور والسباع، لكنّها [٤] أغراض شخصيّة، كما قد يشتري الجلّاب لإطفاء النار، والباب للإيقاد والتسخين به [٥].

قال العلّامة [٦] في النهاية في بيان أنّ الانتفاع ببول غير المأكول في الشرب للدوابّ منفعة جزئيّة لا يعتدّ بها،

---

[١] إنّ الغرض من لحم الغنم أكله لولا كونه ميتة، فالمنهيّ عنه هو أكله لا ما يكون منفعة غير مقصودة له كإطعام الطيور.

[٢] كلمة «ان» وصليّة، أي المنهي عنه أكل الميتة الذي هو منفعة مقصودة من اللحم.

[٣] كالإيقاد وسدّ ساقية الماء وإطعام الطيور بها، فإنّها لا تكون حراماً وإن كانت قد تملك الميتة لخصوص هذه الأُمور الثلاثة.

[٤] أي الانتفاعات المذكورة غير المتعارفة أغراض شخصيّة لا نوعيّة، فهذه الأغراض لا تسمّى انتفاعاً عرفاً؛ فلا تشملها الأدلّة الناهية عن الانتفاع بالنجس.

[٥] حيث إنّ إطفاء النار ليس من منافع الجلّاب العرفيّة، وهو ليس غرضاً نوعيّاً من اشترائه، وكذلك الإيقاد والتسخين بالباب ليس من منافع الباب. نعم، يتعلّق الغرض الشخصي باشتراء الجلّاب لإطفاء النار أو باشتراء الباب للإيقاد والتسخين به، إلّا أنّ الانتفاعات المذكورة لا تعدّ انتفاعاً لها عرفاً.

[٦] لمّا بيّن أنّ المنافع غير المعهودة لم تكن حراماً ذكر قول العلّامة استشهاداً به على عدم كون المنافع غير المعهودة من المنافع العرفيّة.

قال: «إذ كلّ شيء من المحرّمات لا يخلو من منفعة كالخمر للتخليل والعذرة للتسميد، والميتة لأكل جوارح الطير [١]، ولم يعتبرها [٢] الشارع»، انتهى.

ثمّ إنّ الانتفاع المنفي في الميتة [٣] وإن كان مطلقاً في حيّز النفي،

---

[١] الإضافة بيانيّة. وإن شئت فقل: الإضافة هنا تكون بتقدير «من»، أي الجوارح التي تكون هي من جنس الطير، كقوله: «خاتم فضّة». قال في مجمع البحرين في قوله تعالى: ﴿**مِنَ الْجَوَارِحِ**﴾(١)، أي الكواسب، أي الصوائد من السباع والطير، سمّيت بذلك لأنّها كواسب بأنفسها.

أقول: هي جمع جارحة، فيكون قسم خاصّ من الطير وهو الطير الصائد.

وقال في أقرب الموارد: «الجارحة: مؤنّث الجارح، أُنثى الخيل؛ لأنّها تكسب أربابها نتاجها وذات الصيد من السباع والطير والكلاب لأنّها تجرح لأهلها أي تكسب لهم».

[٢] أي لم يعتبر الشارع هذه المنافع غير المتعارفة منافع للخمر والعذرة والميتة؛ فالأدلّة الناهية لا تشملها.

[٣] أي الانتفاع المنفي في الخبر، كخبر عليّ بن المغيرة الدالّ على أنّ الميتة لا ينتفع بها، حيث قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الميتة ينتفع بها بشيء؟ فقال: لا». وهذه الجملة جواب عن إشكال مقدّر، وهو أنّ قوله عليه السلام: «**لا ينتفع بالميتة**» في خبر عليّ بن المغيرة يدلّ بعمومه على عدم جواز الانتفاع بالميتة مطلقاً، سواء كان الانتفاع بها انتفاعاً معهوداً ومتعارفاً، أو انتفاعاً غير معهود، لأنّ قوله: «لا ينتفع» مطلق يستفاد الإطلاق منه لأجل حذف متعلّقه وهو واقع في حيّز النفي، فيفيد العموم. فجملة: «لا ينتفع»

---

(١) المائدة ٥: ٤.

• • • • • • • • • • • • •

حيث وقعت في سياق النفي فهي تفيد العموم ، أي عدم جواز الانتفاع بالميتة مطلقاً ، سواء كان الانتفاع بها أمراً عقلائيّاً ومقصوداً عند العقلاء أم لا ، ولا يرد عليه بأنّ ما ورد من أنّ « الميتة لا ينتفع بها » لا يعمّ المنافع غير المتعارفة كجعل الميتة وقوداً أو سدّاً لساقية الماء لانصرافها إلى الانتفاع بها في المنافع المقصودة منها ، كأكلها ، فلا تدلّ على حرمة المنافع غير المقصودة منها ؛ لأنّ الجملة المذكورة غير قابلة للانصراف إلى بعض أفرادها ؛ لأنّ الانصراف لا مورد له في مثل النكرة الواقعة في سياق النفي أو النهي .

وأجاب عنه شيخنا الأنصاري : « بأنّ اختصاص قوله عليه‌السلام : **إنّ الميتة لاينتفع بها** ليس من باب الانصراف كي يقال لا مورد له في مثل المقام ، بل من باب ادّعاء العرف أنّ هذا الفرد من المنفعة لا يعدّ منفعة للميتة من باب تنزيلها منزلة المعدوم .

والفرق بين الانصراف والادّعاء العرفي بأنّه ليس بمنفعة واضح ، فإنّ في مورد الانصراف يسلّم بأنّ الفرد المنصرف عنه من أفراد اللفظ المطلق أو العموم ، إلّا أنّه يقول إنّ اللفظ منصرف عنه ولا يشمله ، وهذا بخلاف الادّعاء العرفي ، فإنّه يقال : إنّ هذا الفرد ولو بالتسامح العرفي ليس فرداً للمطلق أو العموم ، مثلاً : إذا قال المولى : جئني بالماء ، وهو عند دجلة ، كان لفظ الماء منصرفاً إلى ماء دجلة ، مع تسليم أنّ ماء الفرات أيضاً فرد للماء المطلق في كلامه ، وأمّا عموم شمول لفظ الماء في كلامه لقطرة من الماء من جهة ادّعاء العرف أنّ القطرة ليست بماء .

إذن ، فقوله : « **لا ينتفع بالميتة** » لا يشمل الانتفاع غير المتعارف من باب أنّ العرف لا يراه مصداقاً للانتفاع ولو تسامحاً ، فلا مانع منه ، فتأمّل .

إلّا أنّ اختصاصه بما ادّعيناه من الأغراض المقصودة من الشيء، دون الفوائد المترتّبة عليه، من دون أن تعدّ مقاصد [١]، ليس [٢] من جهة انصرافه إلى المقاصد حتّى [٣] يمنع انصراف المطلق في حيّز النفي، بل من جهة [٤] التسامح والادّعاء العرفي، تنزيلاً للموجود منزلة المعدوم، فإنّه يقال للميتة مع وجود تلك الفوائد [٥] فيها، أنها [٦] ممّا لا ينتفع بها.

وممّا ذكرنا [٧] ظهر الحال في البول والعذرة والمنيّ، فإنّها ممّا لا ينتفع بها وإن استفيد منها بعض الفوائد [٨]

---

[١] أي من دون أن تعدّ المنافع المترتّبة على الشيء من المنافع المقصودة له.

[٢] خبر لقوله: «إنّ اختصاصه»، أي اختصاص الانتفاع المنفي في الخبر وهو قوله عليه السلام: «**لا ينتفع بالميتة**» بالمنافع المقصودة وعدم شمولها لغيرها ليس من جهة انصراف قوله عليه السلام: «**لا ينتفع**» إلى المنافع المقصودة.

[٣] أي حتّى يقال بأنّ انصراف المطلق الواقع بعد النفي أو النهي إلى بعض أفراده ممنوع.

[٤] أي الاختصاص المذكور من جهة التسامح العرفي وادّعاؤه بأنّ الفرد غير المتعارف ليس فرداً للمنفعة.

[٥] أي الفوائد غير المقصودة في الميتة.

[٦] أي أنّ الميتة لا ينتفع بها، وليس ذلك إلّا من باب تنزيل الفوائد غير المقصودة، كإطعام الميتة للطيور منزلة العدم.

[٧] من أنّ الانتفاع المنهيّ عنه ظاهر في الانتفاعات المقصودة عند العقلاء والعرف، فإنّ العرف نزّلوا الانتفاعات غير المتعارفة منزلة العدم.

[٨] إلّا أنّ هذه الفوائد غير المتعارفة لا تعدّ منافعاً لها، بل تنزّل منزل العدم.

كالتسميد [١] والإحراق، كما هو [٢] سيرة بعض الجصّاصين من العرب، كما يدلّ عليه [٣] وقوع السؤال في بعض الروايات عن الجصّ يوقد على العذرة، وعظام الموتى [٤] ويجصّص به [٥] المسجد.

قال الإمام عليه السلام: «إنّ الماء والنار قد طهّراه»[1] [٦].

---

[١] قال في المصباح: «السماد ما يصلح به الزرع من تراب وسرجين، وسمّد الأرض تسميداً: أصلحها بالسماد».

[٢] أي إحراق العذرة.

[٣] أي على أنّ إحراق العذرة كان من سيرة بعض الجصّاصين... فإنّ وقوع السؤال عن الجصّ يوقد على العذرة في بعض الروايات شاهد على أنّ إحراق العذرة كان أمراً متعارفاً بين الجصّاصين.

[٤] أي موتى الحيوانات.

[٥] أي بالجصّ الذي يوقد عليه العذرة وعظام الموتى.

[٦] قال الصدوق على ما حكي عنه تطهير النار للنجاسة بإحالتها رماداً أو دخاناً وتطهير الماء، أعني ما يجبل به الجصّ يراد به حصول النظافة وزوال النفرة، انتهى.

وقال المحقّق المامقاني[2]: «وعلى هذا فلابدّ من أن يراد بالتطهير المسند إلى الماء والنار معنى كلّي هو مطلق التنظيف، إلّا أنّ قيامه بالنار بحسب نظر الشارع وقيامه بالماء بحسب أنظار أهل العقول والعادة حتّى لا يلزم استعمال لفظ واحد في معنيين متابينين».

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٨١ من أبواب طهارة ما أحالته النار، الحديث ١.

(٢) غاية الآمال: ٤٤.

• • • • • • • • • • • • • •

وحكى المامقاني عن صاحب الوافي أنّه قال في الوافي ـ بعد ذكر الحديث ، ما لفظه ـ : « لعلّه المراد بالماء الماء الممزوج بالجصّ ، فيكون من قبيل رشّ الماء على المظنون النجاسة ، أو ماء المطر الذي يصيب أرض المسجد المجصّص بذلك الجصّ ، وكأنّه كان بلا سقف ، فإنّ السنّة فيه ذلك .

والمراد بالنار ما يحصل من الوقود التي يستحيل بها أجزاء العذرة والعظام المختلطة بالجصّ رماداً ، فإنّها تطهر بالاستحالة ، والغرض أنّه ورد على ذلك الجصّ أمران مطهّران ، هما النار والماء ، ولم يبق ريب في طهارته ، فلا يرد السؤال بأنّ النار إذا طهّرته أوّلاً فكيف يحكم بتطهير الماء ثانياً ، إذ لا يلزم من ورود المطهّر الثاني تأثيره في التطهير » ، انتهى .

وقال المحقّق المامقاني[١] : « ولا يخفى عليك بعد التوجيه الثاني لتطهير الماء بأن يكون مراده عليه‌السلام : **تطهير ماء المطر إيّاه** ، وكذا الأوّل ، فإنّ الماء الممزوج بالجصّ ليس ممّا فيه شأنيّة التطهير الشرعي حتّى يجوز استناد التطهير إليه ، وما ذكره في ذيل الكلام من التعبير عن الماء بالمطهّر الثاني لا وجه إلّا على القول بكون الماء القليل مطهّراً كما هو مذهبه ، فلا يتمّ الجواب على مذهب أكثر » .

ثمّ قال : «فظهر ممّا ذكر أنّ ما ذكره في الوسائل أوجه بالتقريب الذي بيّناه» .

قال المحقّق النراقي[٢] ـ في بيان فقه الرواية ما ملخّصه ـ : إنّ إيقاد العذرة وعظام الموتى وسائر الوقود لطبخ الجصّ على نحوين بين طائفة الجصّاصين ، أحدهما : وضع الوقود فوق الجصّ وإحراقه عليه وهو المتعارف

---

(١) غاية الآمال : ٤٤.

(٢) مستند الشيعة : ١ : ٣٢٦.

بل [١] في الرواية إشعار بالتقرير ، فتفطّن .

في بعض بلاد العرب ، والآخر وضعه تحته وإيقاده لأجل طبخه ، وهو المتعارف في أكثر بلاد العجم . قال الشهيدي : ولا يخفى إنّ النحو الأوّل ملازم لامتزاج مقدار من أجزاء الوقوف مع الجصّ ، بخلاف النحو الثاني كما هو واضح ، وحينئذٍ نقول : إنّ مبنى السؤال والجواب في الرواية على النحو الأوّل ، وعليه لمّا كان يتخيّل نجاسة الجصّ من جهتين : إحداهما : قطعيّة من حيث ذات السبب والنجس ومحتملة من حيث السببيّة والتنجيس ، وهي جهة امتزاج العذرة المستحالة رماداً مع الجصّ . والأُخرى : عكس ذلك ، وهي جهة ملاقاة الجصّ للعذرة المحتملة رطوبة بعض أجزائها حين وضعها عليه ، فأجاب عليه‌السلام بعدم نجاسة الجصّ المذكور بشيء من الجهتين .

أمّا من جهة الامتزاج فلأنّه إنّما يوجب النجاسة لو بقي الممزوج ، وهي العذرة على النجاسة المتوقّفة على بقاء العنوان ، ولكنّه لم يبق عليه ، لأنّ النار قد طهّرته بتطهير العذرة الممزوجة الموجبة للنجاسة بإحالتها إلى الرماد .

وأمّا من الجهة الثانية ، فلأنّ الماء الممزوج معه حين التجصيص قد طهّره ، لأنّ الرشّ إذا طهّر النجاسة المتوهّمة وأزالها كما يدلّ عليه جملة من الأخبار ، فمزج الماء بالنحو المتعارف الذي هو أكثر من الرشّ بمراتب يكون مطهّراً بالأولى بطريق أوْلى ، فعلم ممّا ذكرناه أنّ الضمير المنصوب في قول : « طهّراه » راجع إلى الجصّ [١] .

[١] ترقّى عمّا ذكره من دلالة الرواية على أنّ سيرة بعض الجصّاصين كانت على إحراق العذرة والانتفاع بها في طبخ الجصّ . وقال : « مضافاً إلى دلالة الرواية

---

(١) هداية الطالب : ٣١.

• • • • • • • • • • • • •

على تحقّق الانتفاع بالعذرة عندهم أنّ فيها إشعاراً برضا الإمام عليه السلام باستعمال العذرة وعظام الموتى في إحراق الجصّ وإمضاؤه عليه السلام له ».

قال المحقّق المامقاني[١]: « إنّ الإشعار في الرواية من جهة تعبيره بصيغة الماضي ، حيث قال : **قد طهّراه** المنبئ عن الوقوع المشعر من جهة وقوعه في مقام الإخبار بعلمه عليه السلام به ، وأنّه لم يقع منه نهي عن ذلك من جهة حصول الطهارة ، فيكون تقريراً ».

ثمّ قال : « ولا يتوهّم أنّ التقرير إنّما هو من باب عدم التعرّض لإنكار هذا العمل في جواب السائل ؛ إذ لا محلّ لذلك ، لعدم كون السائل هو الفاعل لذلك الفعل ، والتقرير عبارة عن إمضاء الفعل من فاعله والسكوت عنه ، وإنّما كان يسأل من حكم ما فعله غيره مع قطع النظر عن قبحه بالنسبة إلى الفاعل ، وهذا أمر ظاهر ». ثمّ قال : « ويؤيّد ما ذكرناه أنّه لو كان مراد المصنّف رحمه الله هذا الوجه كان اللازم عليه أن يعبّره بالدلالة لا بالإشعار ، لأنّ نفس سكوته يكون على ذلك التقدير تقريراً ».

ويرد عليه : أنّ الظاهر من الرواية أنّ السائل يسأل عن حكم الجصّ الذي يوقد عليه العذرة وعظام الموتى ، والإمام عليه السلام سكت عن النهي عن العمل المذكور ، وفي سكوته تقرير وإمضاء ورضاء باستعمال العذرة عن المستعمل ، سواء كان المستعمل السائل أو غيره ، والتقرير وإن كان إمضاء الفعل من فاعله ، ولكن ليس فيه دلالة على أنّ فاعله لا بدّ أن يكون هو السائل ، وأمّا التعبير بالإشعار دون الدلالة ، فلأنّه يمكن أن يقال : إنّه ليس شيء يدلّ على الرضاء لأنّه لم يسكت عن بيان حكم إيقاد العذرة ،

---

(١) غاية الآمال : ٣٣.

وأمّا ما ذكره [١] من تنزيل [٢] ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالنجس على ما [٣] يؤذن بعدم الاكتراث بالدين، وعدم المبالاة، لا [٤] من استعمله ليغسله، فهو [٥] تنزيل بعيد [٦].

وإنّما بيّن حكمه بقوله: «**إنّ الماء والنار قد طهّراه**»، أي يكون الإيقاد قبل تطهيرها حراماً، وحيث أنّ السكوت قابل للمناقشة، ولذا قال فيه إشعار.

[١] إلى هنا كان كلامنا في إشكال شيخنا الأنصاري على ما أفاده كاشف الغطاء من التفصيل بين ما يسمّى استعمالاً عرفاً وبين ما لا يسمّى استعمالاً عرفاً بقوله: «فيما يسمّى استعمالاً عرفاً». من هنا شرع في بيان إشكال آخر على ما أفاده وهو حمل ما دلّ على حرمة الانتفاع بالنجس على ما إذا كان الانتفاع بالنجس على نحو يكون مبرزاً من عدم مبالاة الشخص بالدين، وأمّا إذا استعمل النجس وانتفع به بقصد أن يغسل محلّ ملاقاته بعد الانتفاع ورفع الحاجة فلا تشمله الأدلّة المانعة.

وملخّص إشكاله عليه: أنّ هذا الحمل بعيد لا دليل عليه.

[٢] أي ما ذكره كاشف الغطاء حيث نزّل الأخبار الدالّة على عدم جواز الانتفاع بالنجس.

[٣] أي من تنزيل الأخبار المانعة على مورد يكون الانتفاع بالنجس مبرزاً ودليلاً على عدم مبالاة المستعمل للنجس بالدين.

[٤] أي لا يشمل ما دلّ على منع الانتفاع بالجس إذا استعمل النجس بقصد أن يغسل موضع ملاقاة النجس.

[٥] جواب لقوله: «وأمّا ما ذكره».

[٦] وجه بعد التنزيل عدم وجود قيام دليل عليه من قرينة داخليّة أو خارجيّة، فلا وجه لرفع اليد عن الإطلاق من دون دليل.

نعم [١]، يمكن أن ينزّل [٢] على الانتفاع به على وجه الانتفاع بالطاهر، بأن [٣] يستعمله على وجه تلويث بدنه وثيابه، وسائر آلات الانتفاع كالصبغ [٤] بالدم، وإن [٥] بنى على غسل الجميع عند الحاجة [٦] إلى ما يشترط فيه الطهارة، وفي بعض [٧] الروايات

---

[١] لمّا لم يقبل المصنّف ما ذكره كاشف الغطاء من تنزيل الأدلّة المانعة على الانتفاع الدالّ على عدم مبالاته بالدين شرع في بيان أنّ للأدلّة المذكورة توجيهاً آخر، وهو أن يقال إنّ ما ورد من أنّ الميتة أو غيرها من النجس لا ينتفع بها يحمل على ما إذا انتفع بالنجس، كاستعمال الطاهر حتّى مع البناء على تطهير ما أصابها من اليد والثياب للصلاة بحيث استعمله على نحو يصيب يده وثوبه وبدنه.

[٢] أي أن ينزّل ما دلّ على المنع من الانتفاع بالنجس على ما إذا انتفع بالنجس كانتفاعه بالطاهر.

[٣] بيان لكيفيّة الانتفاع بشيء طاهر بأن يستعمل النجس على وجه يوجب تلويث بدن المستعمل كأنّه يستعمل الشيء الطاهر.

[٤] مثال للنجس الذي ينتفع به كما ينتفع بالطاهر، بأن لا يكون مواظباً حين استعمال من إصابته لبدن المستعمل أو ثيابه.

[٥] كلمة «إن» وصليّة، أي أنّ ما دلّ على حرمة الانتفاع بالنجس يدلّ على حرمته إذا استعملها كاستعمال الطاهر حتّى لو بنى المستعمل على تطهير جميع ما أصابه النجس من الآلات والثياب والبدن.

[٦] كالحاجة إلى الصلاة أو الطواف الذي يشترط فيه طهارة الثوب والبدن.

[٧] هذا إشارة إلى الجواب عن إشكال مقدّر، وهو: أنّه لا فرق بين التنزيل الذي ذكره كاشف الغطاء وبين هذا التنزيل في كونهما خلاف ظاهر الإطلاق، فكما

إشارة إلى ذلك [١]، ففي الكافي بسنده عن الوشّاء، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام [٢] فقلت له: جعلت فداك، إنّ أهل الجبل تثقل [٣] عندهم اليات الغنم فيقطعونها؟ فقال: حرام هي [٤].

فقلت: جعلت فداك، فنستصبح [٥] بها؟ فقال: أما علمت أنّه يصيب اليد والثوب وهو [٦] حرام»(١).

أنّ تنزيل كاشف الغطاء يحتاج إلى دليل، كذلك هذا التنزيل، فلماذا صار تنزيله بعيداً دون هذا التنزيل. وملخّص الجواب عنه: أنّ الفرق بينهما هو وجود الدليل على التنزيل هنا، ولا دليل عليه في تنزيل كاشف الغطاء، والدليل عليه هنا هي رواية الوشّاء.

[١] أي إلى تنزيل ما دلّ على المنع من الانتفاع بالنجس على أن يكون الانتفاع بالنجس كالانتفاع بالطاهر.

[٢] قد ذكروا أنّ أبا الحسن عليه السلام إذا أطلق بلا قيد فهو منصرف إلى موسى بن جعفر عليهما السلام، وإذا قيل أبو الحسن الثاني كان المراد به الرضا عليه السلام، وإذا قيل أبو الحسن الثالث كان المراد به عليّ الهادي عليه السلام.

[٣] أي تكبر ويوجب إيذاء الأغنام.

[٤] أي حرام اليات الغنم المقطوعة لكونها ميتة.

[٥] استفهام، أي أفنستصبح؟

[٦] أي الاستصباح على نحو يصيب الثوب والبدن حرام، فيستفاد منه أنّ الاستصباح لو كان على نحو لا يصيب الثوب والبدن ليس بحرام، فهذه الرواية تكون شاهدة على أنّ الانتفاع من النجس إنّما يكون حراماً إذا كان الانتفاع

---

(١) وسائل الشيعة: ٣٢ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١.

وأمّا حمل [١] الحرام على النجس، كما في كلام بعض، فلا شاهد عليه، والرواية [٢] في نجس العين فلا ينتقض بجواز الاستصباح بالدهن المتنجّس، لاحتمال [٣] كون مزاولة [٤] نجس العين مبغوضة للشارع،

على نحو يصيب الثوب والبدن، لا مطلق الانتفاع.

[١] هذا جواب عمّا أفاده صاحب الحدائق والجواهر بأنّ هذه الرواية لا تصلح للشهادة؛ إذ هي لا تدلّ على حرمة الانتفاع من النجس على نحو الانتفاع من الطاهر؛ لأنّ معنى قوله: «وهو حرام» أي نجس. وملخّص جواب الشيخ عنه: أنّه دعوى بلا دليل، فلا شاهد على حمل الحرام على النجس.

[٢] هذا أيضاً جواب عن سؤال مقدر، وهو: أنّكم قد ذكرتم سابقاً جواز الاستصباح بالدهن المتنجّس، سواء أصاب اليد والثوب أم لا ؟ فلماذا لم تكن الرواية قرينة على حمل الجواز على ما إذا لم يكن على وجه يوجب تلويث البدن والالتزام بالحرمة فيما إذا أوجب ذلك.

وملخّص الجواب: أنّ الرواية وردت في نجس العين والدهن المتنجّس ليس بنجس العين، فيخرج عن مورد الرواية، فلا تصلح الرواية أن تحمل على ما إذا لم يوجب التلويث.

[٣] تعليل لما ذكره من أنّ الرواية المانعة عن الانتفاع وردت في نجس العين، فلا ينتقض نجس العين بجواز الانتفاع بالدهن المتنجّس، إذ يحتمل أن يكون مطلق الاستعمال والمماسّة لنجس العين مبغوضاً دون المتنجّس، ومع هذا الاحتمال لا يقاس أحدهما بالآخر.

[٤] وهي في اللغة بمعنى المعالجة، والمقصود هنا مطلق الاستعمال والمماسّة، فتكون الرواية دالّة على حرمة استعمال نجس العين، ولا تشمل استعمال المتنجّس.

كما يشير إليه [١] قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[٢]، ثمّ انّ [٣] منفعة النجس المحلّلة للأصل [٤]، أو النصّ قد [٥] تجعله مالاً عرفاً، إلّا أنّه منع الشارع من بيعه [٦]، كجلد الميتة إذا قلنا بجواز الاستقاء به [٧]

---

[١] أي إلى كون مزاولة نجس العين مبغوضة للشارع.

[٢] قد عرفت أنّ الرجز هو عنوان النجس، والآية تدلّ على وجوب الاجتناب عنه وعدم مزاولته.

[٣] إلى هنا بيّن المصنّف في أنّ الأصل في النجس أو المتنجّس جواز الانتفاع به، إلّا ما خرج عنه بالدليل، ومن هنا أراد أن يبيّن أنّ جواز الانتفاع بالنجس قد يجعله مالاً مع ذلك لا يجوز بيعه شرعاً، ولكن لا مانع من المعاوضة عليه بسائر المعاوضات، كالهبة، وقد لا يجعل جواز الانتفاع بالنجس العين النجسة مالاً، لعدم كون الانتفاع به من المنافع المقصودة المعتدّ بها، بأن زالت ماليّته بالنجاسة، ولكن هل بقي حقّ الاختصاص. قال الشيخ: «نعم».

وملخّص كلامه في المقام: أنّ من الأعيان النجسة ما ينتفع بها، ولكن باعتبار عدم كون ذلك الانتفاع مقصوداً للعقلاء لا يوجب ماليّتها، وفي هذا القسم يثبت حقّ الاختصاص.

[٤] أي سواء ثبتت حلّيّة جواز الانتفاع بالنجس بالأصل الأوّلي المعبّر عنه بأصالة الحلّيّة أو ثبتت بالنصّ الخاصّ، كرواية البزنطي المتقدّمة وغيرها.

[٥] أي منفعة النجس قد تجعل النجس مالاً.

[٦] أي عن بيع النجس مع أنّه مال.

[٧] أي بجلد الميتة لغير الوضوء، وهكذا الاستعمالات الأخرى المتوقّفة على الطهارة، فإنّ الاستقاء به يعدّ عرفاً من المنافع التي تجعل جلد الميتة مالاً عرفاً.

لغير الوضوء، كما هو [١] مذهب جماعة. مع القول بعدم جواز بيعه لظاهر [٢] الإجماعات المحكيّة، وشعر [٣] الخنزير إذا جوّزنا استعماله [٤] اختياراً. والكلاب [٥] الثلاثة إذا منعنا عن بيعها، فمثل هذه [٦] أموال لا تجوز المعاوضة عليها، ولا يبعد جواز هبتها [٧] لعدم المانع [٨]

---

[١] أي جواز الاستقاء بجلد الميتة لغير الوضوء، مذهب جماعة مع أنّهم يقولون بعدم جواز بيع الجلد المذكور.

[٢] تعليل لعدم جواز بيع الجلد النجس.

[٣] بالجر عطف على جلد الميتة، مثال ثانٍ لما يجوز الانتفاع به، ويكون مالاً عرفاً، مع أنّه لا يجوز بيعه، أي كشعر الخنزير.

[٤] أي استعمال شعر الخنزير إذا جوّزنا استعماله اختياراً يكون مثالاً لما نحن فيه، وإلّا فلا.

[٥] أي كالكلاب الثلاثة، وهو مثال ثالث لما يكون مالاً عرفاً، مع أنّه لا يجوز بيعه إذا منعنا عن بيعها، وإلّا فيكون خارجاً عمّا نحن فيه، والمراد بالكلاب الثلاثة: الحائط والماشية والزرع.

[٦] أي مثل جلد الميتة وشعر الخنزير والكلاب الثلاثة.

[٧] أي هبة الأموال المذكورة، وهي الجلد وشعر الخنزير والكلاب الثلاثة.

[٨] أي لعدم المانع من هبته الأموال المذكورة من العقل والنقل. والإجماع المدّعى سابقاً قاصر عن الشمول لغير البيع، ولو سلّمنا التعدّي من البيع إلى مطلق المعاوضات حتّى الهبة المعوضة، فلا وجه لشموله للهبة المجانيّة.

إن قلت: قد تقدّم حرمة التقلّب، بل النصّ على حرمة هبة النجس وعاريته.

قلت: قد تقدّم أنّ المنع المذكور معلّل بحرمة الانتفاع منه، ومع جوازه

مع وجود المقتضي [١]، فتأمّل [٢].

وقد [٣] لا تجعله مالاً عرفاً، لعدم ثبوت المنفعة المقصودة منه [٤] له، وإن [٥] ترتّب عليه الفوائد، كالميتة التي يجوز إطعامها لجوارح الطير والإيقاد بها، والعذرة للتسميد، فإنّ الظاهر أنّها [٦] لا تعدّ أموالاً عرفاً، كما اعترف به [٧] جامع المقاصد في شرح قول العلّامة، ويجوز [٨] اقتناء الأعيان النجسة لفائدة.

تزول الحرمة.

[١] وهي العمومات والإطلاقات المتقدّمة.

[٢] لعلّه إشارة إلى صراحة رواية تحف العقول في المنع عن جميع المعاملات، فالمانع موجود، ومعه لا ينفع وجود المقتضي، ولا نقبل دوران الحرمة مدار دوران حرمة الانتفاع في رواية تحف العقول، وعلى تقدير تسليم فيها لا نسلّم في النصّ الدالّ على حرمة هبته، ويمكن أن يكون إشارة إلى قصور المقتضي بتقريب أنّ حرمة البيع تدور مدار حرمة الانتفاع.

[٣] عطف على قوله: «قد تجعله»، أي أنّ منفعة النجس المحلّلة قد لا تجعل النجس مالاً عرفاً.

[٤] أي عدم ثبوت المنفعة المقصودة من النجس لهذا النجس.

[٥] كلمة «إن» وصليّة، أي إنّ ترتّب على النجس فوائد غير مقصودة منه.

[٦] أي الفوائد المذكورة كالإيقاد بالميتة وإطعامها لجوارح الطير والعذرة للتسميد.

[٧] أي بعدم كون الفوائد غير المقصودة المذكورة معدوداً من الأموال عرفاً.

[٨] مقول قول العلّامة، فإنّ المحقّق الكركي قد اعترف في شرح هذا القول إنّ الفوائد المذكورة لا تعدّ من الأموال.

• • • • • • • • • • • • •

التحقيق

وقع الكلام في جواز الانتفاع بالأعيان النجسة وعدمه ، وقد ذهب المشهور إلى عدم جواز الانتفاع بها ، ونسب إلى بعض الأعاظم جوازه ، وهو مختار الأُستاذ الأعظم وسيّدنا الأُستاذ ، إلّا في موارد قام دليل على عدم جواز الانتفاع به ،كالخمر ، ويكون الانتفاع به حراماً بعنوان أنّه خمر لا بعنوان أنّه نجس .

وما يمكن أن يستدلّ أو استدلّ به على عدم الجواز وجوه :

منها : قوله تعالى : ﴿رِجْسٌ مِن عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[2] ، وقد عرفت الجواب عنهما ، فلا نعيد .

ومنها : قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾[3] .

بتقريب : أنّ حذف المتعلّق يفيد العموم ، فالآية دلّت على حرمة الانتفاع بما ذكر فيها ، ويتعدّى إلى سائر النجاسات بعدم الفصل ، وإلغاء الخصوصيّة .

وفيه : أنّ تحريم المذكورات في الآية بحسب ما يناسبها ـ مثلاً ـ حرمة الميتة أكلها ، وكذا لحم الخنزير ، وحرمة الدم شربه ، وهكذا ، فلا تدلّ على حرمة الانتفاع مطلقاً .

ومنها : ما أشار إليه شيخنا الأنصاري بقوله : « ويدلّ عليه أيضاً كلّ ما دلّ من الأخبار والإجماع على عدم جواز بيع نجس العين بناءً على أنّ المنع من بيعه لا يكون إلّا مع حرمة الانتفاع به .

---

(١) المائدة ٥ : ٩٠.

(٢) المدّثر ٧٤ : ٥.

(٣) المائدة ٥ : ٣.

• • • • • • • • • • • • •

وأورد عليه الأُستاذ الأعظم[١] بأنّا لم نجد فيما تقدّم ولا فيما يأتي ما دلّ من الأخبار على عدم جواز بيع النجس بما هو نجس فضلاً عن أن يكون المنع عن البيع لأجل عدم جواز الانتفاع به.

نعم، قد وردت في بعض الموارد الخاصّة، كالميتة، فإنّها على تقدير الإغماض عن معارضتها تدلّ على عدم جواز الانتفاع من الميتة بعنوان أنّها ميتة، لا بعنوان أنّها نجس».

ومنها: رواية تحف العقول، وفيها أنّها تامّة الدلالة، ولكنّ السند مخدوش بما عرفت.

ومنها: ما روي في الدعائم: «**وما كان محرّماً أصله منهيّاً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه**»[٢].

بتقريب: أنّ حرمة البيع معلّقة فيها على ما كان محرّماً أصله، أي يحرم الانتفاع به.

وفيه: أنّه مع ضعف السند لا يحتاج إلى النقاش في الدلالة.

ومنها: النبويّ المعروف: «**أنّ الله إذا حرّم على قوم شيئاً حرّم ثمنه**»[٣].

وفيه أيضاً: بضعفها.

وقال الأُستاذ الأعظم[٤]: «لم نجد آية ولا رواية تدلّ على حرمة الانتفاع بنجس العين فنقول بالجواز إلّا في موارد خاصّة كالخمر من الأعيان النجسة التي قام الدليل على عدم جواز الانتفاع بها».

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ١٣٩.

(٢) مستدرك الوسائل: الباب ٢ من أبواب جواز التكسّب بالمباحات ممّا يكتسب به.

(٣) مستدرك الوسائل: الباب ٦ من أبواب جواز بيع الزيت النجس ممّا يكتسب به.

(٤) مصباح الفقاهة: ١: ١٣٩.

والظاهر ثبوت حقّ الاختصاص في هذه الأُمور [١] الناشئ [٢] إمّا عن الحيازة، وإمّا عن كونها أصلها [٣] مالاً للمالك، كما لو مات حيوان له [٤]، أو فسد لحم اشتراه للأكل على [٥] وجه خرج عن الماليّة. والظاهر [٦]

ومنها: الإجماع، وحاله أوضح من أن يخفى، فتلخّص من جميع ما ذكرنا: جواز الانتفاع بالأعيان النجسة، إلّا في موارد خاصّة قام الدليل على عدم جواز الانتفاع بها.

[١] التي ينتفع بها منفعة غير مقصودة للعقلاء، فإنّ الأُمور المذكورة حيث إنّها ينتفع بها منفعة نادرة غير مقصودة للعقلاء لا يعدّ مالاً لأحد، ولكن يثبت حقّ الاختصاص لمن كان ملكاً له سابقاً.

[٢] صفة لقوله: «حقّ الاختصاص»، أي حقّ الاختصاص إمّا ناش عن الحيازة، أي حيازة تلك الأعيان وأخذها، كما إذا جمع العذرة حتّى صارت من الكثرة بحيث ينتفع بها في المزارع والبساتين، ومعنى الحيازة أخذ الشيء من المرافق العامّة المشتركة بين الكلّ، كالماء من البحر، والسمك منه، والكلاء النابت من البرّ، والمعادن من تحت الأرض، وهكذا.

[٣] أي أصل الأُمور المذكورة من الأعيان النجسة.

[٤] أي للمالك، فإنّ الحيوان المذكور قبل موته كان ملكاً له، فبالموت خرج عن الماليّة والملكيّة، ولكن كونه ملكاً له في الأصل يوجب ثبوت حقّ له عند العقلاء، والعرف بحيث لا يرون مزاحمته جائزة.

[٥] الجار متعلّق بقوله: «فسد» أي فسد على وجه خرج عن الماليّة، فكونه ملكاً لمالكه قبل فساده يكون منشأ لثبوت حقّ له.

[٦] إلى هنا كان كلامه في أصل ثبوت حقّ الاختصاص. ومن هنا شرع في بيان جواز المصالحة على هذا الحقّ بعد ثبوته.

جواز المصالحة على هذا الحقّ [١] بلا عوض، بناءً على صحّة هذا الصلح [٢]، بل [٣] مع العوض بناءً على أنّه [٤] لا يعدّ ثمناً لنفس العين حتّى يكون سحتاً بمقتضى [٥] الأخبار.

قال في [٦] التذكرة:

---

[١] أي الظاهر من إطلاقات أدلّة الصلح جواز المصالحة على حقّ الاختصاص من دون أن يقع عوض في مقابل هذا الحقّ؛ لأنّ الأعيان النجسة لا تقابل بالمال، وهو ما يسمّونه بالصلح المجّاني القائم مقام الهبة.

[٢] أي الصلح على الحقّ بلا عوض، وفي قوله: «بناءً على صحّة هذا الصلح» إشارة إلى أنّ المسألة خلافيّة، حيث وقع الخلاف فيما بينهم بأنّ الصلح كسائر المعاوضات يقوم بالعوض والمعوّض، أو أنّه يتحقّق من دون عوض بأن يصالح على شيء مجّاناً، فيكون نتيجته نتيجة هبة مجّانيّة كأن يصالحه على أن يسكن في داره مدّة شهر، فتكون المصالحة جائزة على حقّ الاختصاص المتعلّق بنجس العين، بلا عوض بناء على القول بصحّة الصلح المجّاني، وإنّما قيّد بكونه بلا عوض حذراً عن وقوع العوض في مقابل النجس المنهي عنه في الرواية.

[٣] أي بل يجوز المصالحة على الحقّ المتعلّق بنجس العين مع إعطاء عوض في مقابله.

[٤] أي أنّ العوض لا يعدّ ثمناً لنفس نجس العين كي يكون الثمن المذكور سحتاً.

[٥] الجار متعلّق بقوله: «سحتاً»، أي حتّى يكون سحتاً بمقتضى الأخبار الدالّة على أنّ الثمن في مقابل النجس سحت.

[٦] غرضه من نقل عبارة العلّامة الاستشهاد بكلامه لجواز وقوع المصالحة على الحقّ المتعلّق بالأعيان النجسة.

«وتصحّ الوصيّة بما يحلّ الانتفاع به من [١] النجاسات كالكلب المعلّم، والزيت النجس لإشعاله تحت السماء، والزبل [٢] للانتفاع بإشعاله والتسميد به، وجلد الميتة إن سوّغنا الانتفاع به [٣]، والخمر المحترمة [٤]، لثبوت [٥] الاختصاص فيها، وانتقالها من يد إلى يد بالإرث وغيره»، انتهى.

والظاهر أنّ مراده [٦] بغير الإرث: الصلح الناقل.

---

[١] بيان للموصول.

[٢] بكسر الزاء وسكون الباء: السرجين من كلّ حيوان له نفس سائلة، ويؤكل لحمه.

[٣] أي بجلد الميتة، وإلّا ثبوت حقّ الاختصاص فيه أوّل الكلام.

[٤] حكى عن العلّامة في رهن التذكرة أنّ الخمر قسمان: محترمة، وهي التي اتّخذ عصيرها لجعله خلّاً، وإنّما كانت محترمة؛ لأنّ اتّخاذ الخلّ منه جائز إجماعاً، والعصير لا ينقلب إلى الحموضة إلّا بتوسّط الشدّة، فلو لم يحترم وأُريقت في تلك الحال لتعذّر اتّخاذ الخلّ منه، والثاني خمر غير محترمة، وهي التي اتّخذ عصيرها لغرض الخمريّة.

[٥] تعليل لثبوت حقّ الاختصاص بما يحلّ به الانتفاع من النجاسات، وهو محلّ استشهاد الشيخ بكلام العلّامة على أنّ حقّ الاختصاص ثابت ويجوز المصالحة عليه، لأنّه قابل للانتقال من يد إلى يد.

[٦] أي مراد العلّامة بغير الإرث في قوله: «بالإرث وغيره» الصلح الناقل الواقع على الأعيان الخارجيّة دون المنافع، فإنّ الصلح على المنافع لا يكون ناقلاً للعين.

وقال بعض المحشّين: «إنّ مراده بغير الإرث الصلح الناقل»، ما يقابل الصلح للإسقاط لا النقل الملكي، لعدم قابليّة الأُمور المذكورة له.

وأمّا اليد [١] الحادثة بعد إعراض اليد الأوّل فليس انتقالاً.

ولكن الإنصاف أنّ الحكم [٢] مشكل. نعم، لو بذل مالاً على أن يرفع يده عنها ليحوزها الباذل كان حسناً [٣]، كما يبذل الرجل المال على أن يرفع اليد [٤] عمّا في تصرّفه من الأمكنة المشتركة، كمكانه [٥] من المسجد والمدرسة والسوق.

وذكر بعض [٦] الأساطين بعد إثبات حقّ الاختصاص [٧]:

---

[١] أي ليس مراد العلّامة من قوله: «بغير الإرث» اليد الحادثة على شيء بعد إعراض المالك الأوّل عنه، لأنّه لم ينتقل من يد إلى يد، بل استولى عليه بعد إعراض اليد الأولى عنه، وكون مثل هذه الحيازة والاستيلاء موجباً لثبوت حقّ على العين النجسة غير معلوم.

[٢] أي الحكم بجواز المصالحة على الحقّ المتعلّق بالنجس مع العوض مشكل، ووجه الإشكال هو أنّه على هذا يصدق أنّ العين النجسة وقعت ثمناً أيضاً، ويشمله إطلاق رواية تحف العقول وهو قوله: «فجميع التقلّب فيه»، فإنّه يشمل بعمومه الصلح والانتقال، من يد إلى يد أُخرى.

[٣] أي لو بذل شخص مالاً كي يرفع ذو الحقّ يده عن النجاسات بإسقاط حقّه عنها كي يتمكّن الباذل ليحوزها كان هذا العمل حسناً؛ لأنّ بذل المال إنّما يكون في مقابل رفع اليد عن حقّه، ولا يقع بإزاء الحقّ المتعلّق بالمذكورات، كي يقال: إنّه في الحقيقة يرجع إلى بذل الثمن في مقابل النجس.

[٤] أي يرفع ذو الحقّ يده عن النجاسات المذكورة بإسقاط حقّه عنها.

[٥] أي كما إذا رفع يده عن مكانه من المسجد في مقابل ما أخذه من المال.

[٦] وهو الشيخ جعفر كاشف الغطاء.

[٧] أي في الأعيان النجسة.

أنّ دفع شيء من المال لافتكاكه [١] يشكّ في دخوله تحت الاكتساب المحظور، فيبقى على أصالة الجواز.

---

[١] الافتكاك عبارة أُخرى عن بذل المال على أن يرفع يده عمّا عليه يده، أي لو دفع شخص مالاً لذي اليد كي يرفع يده عن الأعيان النجسة يشكّ حينئذٍ في دخول هذا المال المدفوع تحت الاكتساب الممنوع، فيدخل المال المدفوع تحت أصالة الجواز، فيجوز لذي اليد أن يتصرّف فيه بعد رفع يده عن الأعيان النجسة، ويجوز للباذل أن يحوزه.

وقد ذكر شيخنا الأنصاري كلام بعض الأساطين تأييداً لما ذكره من أنّه لو بذل مالاً على أن يرفع يده عنها كان حسناً.

التحقيق

وقع الكلام في الأمور التي كانت مملوكة لشخص ومالاً له، ثمّ سقطت عن الماليّة والملكيّة، مثل الحيوان الحيّ الذي مات، أو الأخشاب التي صارت رماداً، أو الأُمور التي حازها، كالعذرات، فإذا سقطت عن الماليّة وقلنا إنّ سقوط الماليّة توجب زوال الملكيّة أيضاً، فهل يثبت له حقّ الاختصاص؟ بحيث لا يكون للآخرين أن يزاحموه أم لا، والحقّ هو الأوّل، واستدلّ عليه بوجوه:

منها: أنّ السيرة القطعيّة الشرعيّة والعقلائيّة قامت على أنّ الملّاك أوْلى بالتصرّف في أموالهم التي سقطت عن الماليّة، وبتبعه خرجت عن ملكيّة المالك أيضاً، كالحيوان المملوك إذا مات، فلا يجوز لأحد أن يزاحمه ما لم يعرض عنه، وهذا هو العمدة في المقام.

ومنها: أنّ الأموال عرضت عليها الملكيّة وتعلّق عليها حقّ المالك وأولويّته بالتصرّف، فإذا زالت الملكيّة يبقى الحقّ على حاله، لأنّ كلّاً من الملكيّة والحقّ

• • • • • • • • • • • • •

ناشئ عن سبب خاصّ به ، فإنّ انتفاء أحدهما لا يستلزم الآخر .

وفيه : أنّ الكلام في ثبوت الحقّ بعد زوال الملكيّة .

الثالث : إنّ حقّ الاختصاص مرتبة ضعيفة من الملكيّة ، فإذا زالت الملكيّة التي هي المرتبة الشديدة تبقى تلك المرتبة الضعيفة لعدم الملازمة بين القوي والضعيف في السقوط ، ويتّضح ذلك بملاحظة الألوان والكيفيّات الخارجيّة .

وفيه : أنّ الملكيّة أمر اعتباري بسيط ليس قابلاً للشدّة والضعف كي إذا زالت الشدّة يبقى الضعيف .

الرابع : قد ثبت في الشريعة المقدّسة أنّه لا يجوز لأحد أن يتصرّف في مال غيره إلّا بطيب نفسه ، فإذا زالت الملكيّة وشككنا في زوال ذلك الحكم كان مقتضى الاستصحاب الحكم ببقائه .

وفيه : أوّلاً : إنّ الاستصحاب في الأحكام الكلّيّة غير جارٍ على مسلكنا .

وثانياً : بعد زوال الماليّة لا يبقى موضوع لأدلّة حرمة التصرّف حتّى إذا بقيت مملوكيّته ، فكيف إذا زالت عنه الملكيّة أيضاً .

الخامس : قوله صلى الله عليه وآله : « **من حاز ملك** » .

وفيه : أوّلاً : إنّه ضعيف السند .

وقال الأُستاذ الأعظم[1] : « إنّ حديث الحيازة وإن اشتهر في الكتب الاستدلاليّة ، ولكنّا لم نجده في أُصول الحديث من الخاصّة والعامّة ، والظاهر أنّه قاعدة فقهيّة متصيّدة من الروايات الواردة في الأبواب المختلفة » .

وثانياً : إنّه يدلّ على أنّ الحيازة سبب للملك ، وهو أجنبي عن المقام .

---

(١) مصباح الفقاهة : ١ : ١٤٥ .

ثمّ إنّه يشترط في الاختصاص [١] بالحيازة [٢] قصد [٣] الحائز للانتفاع، ولذا [٤] ذكروا أنّه لو علم كون حيازة الشخص للماء والكلاء لمجرّد العبث، لم يحصل له [٥] حقّ، وحينئذٍ [٦] فيشكل الأمر فيما تعارف في بعض البلاد من [٧] جمع العذرات حتّى إذا صارت من الكثرة بحيث ينتفع بها في البساتين والزرع بذل [٨] له مال،

السادس: «من سبق إلى ما لم يسبقه له مسلم فهو أحقّ به»(١).

وفيه: أوّلاً: أنّه ضعيف السند.

وثانياً: إنّه يدلّ على أنّ السبق يوجد الحقّ ولا يدلّ على بقاء العلقة بين المالك وملكه بعد زوال الملكيّة.

[١] أي في ثبوت الاختصاص بأن يختصّ الشيء بالحائز بحيث لا يجوز مزاحمته. والاختصاص حقّ من الحقوق.

[٢] كلمة «الباء» للسببيّة، أي يشترط في ثبوت اختصاص الشيء المحاز بسبب الحيازة أن يقصد الحائز من حيازة الشيء أن ينتفع به.

[٣] نائب فاعل لقوله: «يشترط».

[٤] أي لأجل اشتراط قصد الحائز أن ينتفع من الشيء الذي حازه ذكر الفقهاء...

[٥] أي لم يحصل للحائز حقّ يختصّ به.

[٦] أي حينما ثبت اشتراط قصد الانتفاع في تحقّق الاختصاص بسبب الحيازة.

[٧] بيان لقوله: «فيما تعارف...»، أي المتعارف في بعض البلاد جمع العذرات.

[٨] جواب لقوله: «إذا صارت من الكثرة»، أي إذا صارت العذرات كثيرة بحيث تكون قابلة للانتفاع بذل لمن جمع العذرات مال.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد.

فأخذت [١] منه ، فإنّ الظاهر المقطوع أنّه [٢] لم يحزها للانتفاع بها ، وإنّما حازها [٣] لأخذ المال عليها.

ومن المعلوم أنّ أخذ المال فرع ثبوت الاختصاص [٤] المتوقّف على قصد الانتفاع المعلوم انتفاؤه في المقام [٥]. وكذلك [٦] لو سبق إلى مكان من الأمكنة [٧]

---

[١] أي أخذت العذرات من الشخص الذي جمعها .

[٢] أي الحائز لم يحز العذرات لأن ينتفع بها .

[٣] أي حاز العذرات بقصد أن يأخذ المال في مقابل العذرات .

[٤] أي لا بدّ أن يكون لمن جمع العذرات حقّ كي يأخذ المال في مقابل هذا الحقّ ، وإلّا يكون أخذ المال أكلاً للمال بالباطل وثبوت الاختصاص متفرّع على قصد الانتفاع من جمع العذرات ، وحيث أنّه لم يقصد الانتفاع فلم يثبت له حقّ كي يقع المال بإزائه .

[٥] أي جواز أخذ المال في مقابل الأعيان النجسة فرع ثبوت حقّ الاختصاص بها للحائز بسبب حيازته للأعيان النجسة ، وثبوت الحقّ للحائز متوقّف على قصد الانتفاع بالنجاسات من حيازتها ، والمفروض أنّ قصد الانتفاع منها منتفٍ في المقام ، فلا يثبت حقّ الاختصاص ، فلا يجوز أخذ المال في مقابلها .

[٦] أي كذلك يشكل الأمر فيما لو سبق شخص إلى مكان لم يكن ملكاً لشخص خاصّ ، أو متعلّقاً لحقّه ، كما إذا أخذ غرفة في إحدى المدارس الدينيّة المعدّة للدراسة لغرض آخر غير الانتفاع منها للدراسة ، أو كمن سبق إلى مسجد أو أخذ مكاناً لا للعبادة والصلاة بأن يأخذ ممّن يريد الصلاة في المسجد أو سبق مشهداً من المشاهد المشرّفة وأخذ مكاناً لأجل الغرض المذكور .

[٧] كالسوق أو المسجد أو المدرسة أو المشاهد المشرّفة .

المذكورة من غير قصد الانتفاع منها [١] بالسكنى.

نعم، لو جمعها [٢] في مكانه المملوك فبذل له [٣] المال على أنّه يتصرّف في ذلك المكان بالدخول لأخذها كان حسناً [٤]، كما إنّه لو قلنا بكفاية مجرّد الحيازة في الاختصاص وإن لم يقصد الانتفاع بعينه، وقلنا [٥] بجواز المعاوضة على حقّ الاختصاص كان أسهل [٦]

---

[١] أي إذا لم يكن السبق من غير قصد الانتفاع من الأمكنة بالسكنى يشكل الأمر في ثبوت حقّ الاختصاص لمن سبق.

[٢] أي لو جمع العذرات في المكان الذي هو مملوك لهذا الشخص الذي جمع العذرات.

[٣] أي بذل المال لمن جمع العذرات بإزاء التصرّف في ملكه بأن يدخل فيه لأخذ العذرات.

[٤] جواب لقوله: «لو جمعها»، ووجه الحسن هو أنّه أخذ المال بإزاء إذنه للدخول في ملكه والباذل بذل المال بإزاء التصرّف في ملك من جمع العذرات، ولا يكون المال مبذولاً بإزاء العذرات كي يكون سحتاً بمقتضى رواية تحف العقول.

[٥] وفي بعض النسخ: أو قلنا، ولكن لا مجال للعطف بـ«أو»؛ لوجهين:

أحدهما: ثبوت حقّ الاختصاص بمجرّد الأخذ من غير قصد الانتفاع، بل للجمع حتّى إذا وصل بمقدار بذل في مقابله شيء.

والثاني: جواز أخذ العوض على مثل هذا الحقّ فيحتاج رفع الإشكال من الجهتين إلى الجمع بين الأمرين.

[٦] لأنّه لا يحتاج إلى التوجيه بأنّ العوض يؤخذ في مقابل التصرّف في ملكه، بل كان بذل المال بإزاء نفس حقّ الاختصاص الحاصل من جمع العذرات.

• • • • • • • • • • • • •

التحقيق

ملخّص كلام شيخنا الأنصاري ﵀: هو أنّه يشترط في الاختصاص بالحيازة قصد الحائز الانتفاع بالمحاز، فلو خلت حيازته عن ذلك القصد لم يثبت له حقّ الاختصاص في المحاز، وجاز لغيره أن يزاحمه في التصرّفات.

أقول: قد تطلق الحيازة على السبق إلى الأمكنة المشتركة، كالأوقاف العامّة، وهذا لا يطلق عليه الحيازة اصطلاحاً، وإنكان حيازة حقيقة، فلا ريب في أنّ حصول الاختصاص لمن سبق مشروط بأن يقصد الانتفاع على حسب ما أوقفه الواقف، وإلّا فيكون غاصباً ولم يحصل له أي حقّ، وقد يكون من المباحات الأصليّة، كالاحتطاب والاصطياد.

قال الأستاذ الأعظم[1]: «فالظاهر أنّ الاختصاص به غير مشروط بشيء، بل يكفي مجرّد الحيازة الداخليّة؛ لعدم الدليل على التقييد».

ثمّ قال: «ويظهر ذلك لمن يلاحظ الموارد المناسبة لما نحن فيه كالإطلاقات الواردة في الإحياء، فإنّه من دون قصد الانتفاع يحصل به الملكيّة».

وأورد عليه سيّدنا الأستاذ[2]: أوّلاً: إنّ الحيازة تقتضي الملكيّة لا حقّ الاختصاص، والعجب أنّ الأستاذ الأعظم ﵀ قد صرّح بذلك قبل صفحة في مبحث ثبوت حقّ الاختصاص.

وثانياً: إنّ الشكّ في القيود في الأمور الوضعيّة لا يعتنى به إذاكان عموم فيها أو إطلاق، أمّا في مثل المقام حيث إنّه لا إطلاق ولا عموم يدلّ على أنّ الحقّ ثابت

---

(١) مصباح الفقاهة: ١: ١٤٦.

(٢) عمدة الطالب: ١: ١١٤.

• • • • • • • • • • • • •

بالحيازة، فمع الشكّ في اعتبار قيد لا بدّ من الإتيان به، وإلّا فمقتضى الأصل العملي عدم تحقّقها مع عدم وجود هذا القيد.

أقول: الظاهر أنّ ما أفاده متين، فإنّ حديث الحيازة وإن اشتهر في ألسنة الفقهاء، إلّا أنّ الظاهر أنّها قاعدة فقهيّة متصيّدة من الروايات الواردة في الأبواب المختلفة، والعمدة هي السيرة العقلائيّة، ولا إطلاق لها، فيتعيّن اعتبار قصد الانتفاع، ولكن جمع العذرات بقصد أن يأخذ المال بإزائه نحو قصد انتفاع، فما ذكره شيخنا الأنصاري مخدوش، فلاحظ.

إلى هنا تمّ الجزء الأوّل من كتابنا
تمهيد المطالب في شرح المكاسب
ويتلوه الجزء الثاني إن شاء الله
في النوع الثاني ممّا يحرم التكسّب به
والحمد لله أوّلاً وآخراً

المحتويات

تقريظ سيّدنا الأُستاذ ٥

كلمة المؤلّف ٧

تعريف المكاسب ٩

عنونة الكتاب بالمكاسب أوْلى من عنونته بالمتاجر ٩

ذكر الأخبار الواردة على سبيل الضابطة تيمّناً ١٠

ذكر رواية تحف العقول ١٢

التحقيق في رواية تحف العقول سنداً ودلالة ٤٦

عمل المشهور لا يجبر ضعف سند رواية تحف العقول ٤٩

ذكر الأُستاذ الأعظم وجوهاً لعدم حجّيّة رواية تحف العقول ٥١

حديث فقه الرضا ٥٢

التحقيق في نسبة الكتاب إلى الرضا عليه السلام ٥٣

التحقيق في دلالة حديث فقه الرضا ٦٠

التحقيق في رواية دعائم الإسلام سنداً ودلالة ٦١

التحقيق في الحديث النبويّ سنداً ودلالة ٦٤

التحقيق في تقسيم المكاسب إلى الثلاثة أو الخمسة ٦٦

في معنى حرمة الاكتساب ٦٨

التحقيق في معنى حرمة الاكتساب ٧١

في بيان حقيقة المعاملة ، وحقيقة الملكيّة ، وحقيقة الأُمور الاعتباريّة . ٧٣
المعاوضة على أبوال ما لا يؤكل لحمه ٧٦
التحقيق في المعاوضة على أبوال ما لا يؤكل لحمه ٧٧
في جواز شرب أبوال ما يؤكل لحمه وعدمه ٨١
في جواز بيع أبوال ما يؤكل لحمه وعدمه ٨٤
في جواز بيع شحوم ما يؤكل لحمه وعدمه ٩٦
في جواز بيع بول الإبل ١٠٠
ملخّص كلام شيخنا الأنصاري ١٠٣
في حرمة بيع العذرة النجسة ١٠٥
جمع الشيخ بين رواية ابن مضارب وبين رواية ابن شعيب ١٠٦
رواية سماعة مقرّبة لجمع الشيخ الطوسي ١٠٧
أنّ المرجّحات السنديّة على ثلاثة أقسام عند شيخنا الأنصاري ١٠٨
في الجمع بين الروايات الدالّة على حرمة بيع العذرة والدالّة على جواز بيعها ١١١
التحقيق في حرمة بيع العذرة وعدمها ١١٤
في الروايات التي استدلّ بها على حرمة بيع العذرة ١١٥
في الجمع بين الأدلّة المجوّزة لبيع العذرة وبين الأدلّة المانعة عنه ... ١١٦
في جواز بيع الأرواث الطاهرة ١٢٥
التحقيق في بيع الأرواث الطاهرة ١٢٨
في حرمة المعاوضة على الدم ١٣٥
التحقيق في بيع الدم ١٣٨
في حرمة بيع المنيّ ١٤٠
في بيع عسيب الفحل ١٤٣

التحقيق في جواز بيع المنيّ ١٤٣
في حرمة المعاوضة على الميتة ١٤٧
دلالة رواية صيقل على جواز بيع الميتة ١٤٩
في أنّ المانع من البيع حرمة الانتفاع لا النجاسة ١٥٣
في جواز المعاوضة على لبن اليهوديّة ١٥٩
التحقيق في جواز الانتفاع بالميتة وعدمه ١٦٣
في الاستدلال بالكتاب والسنّة على حرمة الانتفاع بالميتة ١٦٤
الكلام في رواية صيقل سنداً ١٧٢
الكلام فيما رواه ابن إدريس سنداً ودلالة ١٧٤
في الروايات الدالّة على جواز الانتفاع بالميتة ١٧٥
في الجمع بين الأخبار الدالّة على جواز الانتفاع والمانعة عنه ١٧٧
في الوجوه التي استدلّ بها على جواز بيع الميتة ١٧٩
في النصوص الدالّة على عدم جواز بيع الميتة ١٨٠
الايرادات على رواية الصيقل ١٨٣
في المعاوضة على المذكّى المشتبه بالميتة ١٨٧
التحقيق في بيع المذكّى المشتبه بالميتة ١٩٨
هل الميتة أمر وجوديّ أو أمر عدميّ؟ ٢٠١
في أنّ مقتضى القواعد العامّة عدم حرمة بيع المذكّى المشتبه بالميتة . ٢٠٢
التحقيق فيما أفاده الميرزا الشيرازي ٢٠٣
المستفاد من الروايتين جواز بيع المذكّى المشتبه بالميتة من المستحلّ لها ٢٠٤
النقاش في الرواية الدالّة على حرمة بيع المذكّى المشتبه بالميتة ٢٠٥
في جواز الانتفاع بالجزء المبان من الحيّ ٢٠٦

إشكال الشيخ على رواية البزنطي الدالّة على جواز الانتفاع بالميتة ... ٢٠٨
في جواز المعاوضة على ميتة غير ذي النفس ٢١٠
التحقيق في جواز بيع ميتة غير ذي النفس السائلة ٢١١
يحرم التكسّب بالكلب الهراش ٢١٣
التحقيق في بيع الكلب الهراش والخنزير ٢١٤
التحقيق في حرمة بيع الخنزير تكليفاً ٢١٥
التحقيق في حرمة بيعه وضعاً ٢١٧
في حرمة التكسّب بالخمر وكلّ مسكر مائع ٢٢٠
التحقيق في حرمة المعاوضة على الخمر وكلّ مسكر مائع ٢٢٣
في جواز بيع الذمّي خمره لذمّيّ آخر ٢٢٦
في جواز بيع المسلم خمره من ذمّيّ ٢٢٧
في جواز بيع الخمر لغرض آخر غير الشرب ٢٢٨
هل يلحق كلّ مسكر بالخمر؟ ٢٣٠
هل يلحق الفقّاع بالخمر؟ ٢٣١
في اختصاص حرمة البيع بالمسكرات المائعة وعدمه ٣٣٢
في حرمة المعاوضة على الأعيان المتنجّسة ٢٣٤
التحقيق في حرمة المعاوضة على الأعيان المتنجّسة ٢٣٥
التحقيق في حرمة بيع المسوخ ٢٣٧
في جواز المعاوضة على المملوك الكافر ٢٤٠
في جواز المعاوضة على بيع المملوك الفطريّ ٢٤٢
التحقيق في بيع المملوك الكافر ٢٥٣
في جواز المعاوضة على غير الكلب الهراش ٢٥٣
في جواز بيع كلب الصيد ٢٥٥

في جواز بيع الكلب غير السلوقي ٢٥٥
في جواز بيع كلب الماشية والحائط والزرع ٢٦٤
التحقيق في بيع الكلب الهراش ٢٧٩
التحقيق في بيع كلب الصيد ٢٨١
في جواز المعاوضة على العصير العنبي ٢٨٨
التحقيق في جواز المعاوضة على العصير العنبي ٣٠٠
في جواز المعاوضة على الدهن المتنجّس ٣٠٣
التحقيق في بعض عبارات الكتاب ٣١٠
التحقيق في جواز بيع الدهن المتنجّس ٣١٢
التحقيق في ابن رباط ٣١٣
في ضعف الأشعثيّات ٣١٨
في شرطيّة الاستصباح في جواز بيع الدهن المتنجّس ٣٣٠
جواز بيع الدهن المتنجّس لقصد الاستصباح ٣٢١
لا يعتبر قصد الاستصباح إذا كان منفعة غالبة للدهن المتنجّس ٣٢٨
لا يعتبر في بيع الدهن المتنجّس قصد الاستصباح إذا كان منفعة
مقصودة له ٣٢٩
في اعتبار قصد الاستصباح في بيع الدهن المتنجّس وعدمه ٣٣٢
التحقيق في بعض عبارات الكتاب ٣٣٥
في الأقوال في شرائط صحّة بيع الدهن المتنجّس ٣٣٧
إيراد الأُستاذ الأعظم على الشيخ ، والجواب عنه ٣٤٠
الحقّ ما ذكره الشيخ في معنى المنفعة الشائعة والنادرة ٣٤١
مختار الشيخ في آخر كلامه ٣٢٤
الحقّ هو صحّة بيع الدهن المتنجّس من دون أي شرط ٣٤٦

جواب الأُستاذ الأعظم عن النصوص الدالّة على اعتبار قصد الاستصباح ٣٤٧
وجوب إعلام المشتري بنجاسة الدهن ٣٤٩
في الأخبار الدالّة على وجوب إعلام الجاهل ٣٥٣
التحقيق في وجوب إعلام الجاهل بنجاسة الدهن ٣٥٨
الأخبار الدالّة على حرمة تغرير الجاهل، والإيرادات عليها ٣٦٠
الإيرادات الواردة على الطائفة الأُولى من الأخبار الدالّة على حرمة التعزير ٣٦٤
الطائفة الثانية الدالّة على حرمة تعزير الجاهل ٣٦٨
الطائفة الثالثة الدالّة على حرمة تعزير الجاهل ٣٦٩
الطائفة الرابعة والخامسة الدالّتين على حرمة تعزير الجاهل ٣٧٠
في حرمة التسبيب بالحرام وعدمه ٣٧١
في كون فعل الشخص علّة تامّة أو جزء العلّة لوقوع الغير في الحرام ٣٧٣
في كون فعل الشخص شرطاً لصدور الحرام من الغير ٣٧٥
في كون فعل الشخص من قبيل عدم المانع لصدور الفعل من الآخر ٣٧٨
في وجوب إعلام الجاهل بالحكم ٣٧٩
التحقيق في حرمة إلقاء الغير على الحرام وتقسيم الشيخ له ٣٨١
تقسيم آخر من الأُستاذ الأعظم لإلقاء الغير في الحرام ٣٨٩
المشهور بين الأصحاب وجوب كون الاستصباح تحت السماء ٣٩٣
في عدم صلاحيّة مرسلة الشيخ لتقييد المطلقات الدالّة على جواز بيع الدهن المتنجّس ٣٩٤
في جواز الاستصباح تحت السقف ٣٩٩
التحقيق في جواز الاستصباح تحت السقف ٤٠١

في أنّ الأصل جواز الانتفاع بالمتنجّس أو عدمه ٤٠٣
كلمات الفقهاء في أنّ الأصل جواز الانتفاع بالمتنجّس أو عدمه ٤٠٤
الأصل جواز الانتفاع بالمتنجّس عند الشيخ ٤٠٩
عدم تماميّة الاستدلال بالآيات على حرمة الانتفاع بالمتنجّس ٤١١
في الاستدلال بالأخبار على أصالة حرمة الانتفاع بالمتنجّسات ٤١٦
في الإشكال على الأخبار المستدلّ بها على حرمة الانتفاع بالمتنجّس ٤٢٠
الإشكال على الاستدلال بالإجماعات على أصالة حرمة الانتفاع بالمتنجّس ٤٢١
في أنّ حرمة الانتفاع بالمتنجّس مقصورة على موارد خاصّة ٤٢٩
كلمات القدماء أيضاً يرجع إلى كلمات المتأخّرين في جواز الانتفاع بالنجس ٤٣٦
جواز بيع الدهن المتنجّس للانتفاع به في غير الاستصباح ٤٣٧
في جواز بيع سائر المتنجّسات ٤٤٠
دوران المنع عن بيع النجس مدار عدم جواز الانتفاع به ٤٤٠
لم يقم دليل من الكتاب والسنّة على حرمة بيع المتنجّس ٤٤٤
لا دلالة في كلام العلّامة على حصر فائدة الدهن المتنجّس في الاستصباح ٤٤٨
عدم ظهور كلمات الفقهاء في منع بيع جميع المتنجّسات ٤٥٢
دوران المنع عن بيع المتنجّس مدار عدم جواز الانتفاع به ٤٥٣
دفاع المحقّق عن العلّامة ٤٥٤
استدراك الشيخ عمّا ذكره من أنّ إشكال المحقّق يتمّ بناءً على علمه بمسلك العلّامة ٤٥٦
إشكالات الشيخ على المحقّق الكركي ٤٥٨

التحقيق في جواز الانتفاع بالدهن المتنجّس.................. ٤٦١
استدلال سيّدنا الأُستاذ بنصوص خاصّة على عدم جواز الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح.................. ٤٦٢
نقاش سيّدنا الأُستاذ في كلام أُستاذه.................. ٤٦٣
الاستدلال بالآيات على حرمة الانتفاع بالمتنجّسات ، والجواب عنه . ٤٦٤
الاستدلال بالروايات على حرمة الانتفاع بالمتنجّسات ، والجواب عنه.................. ٤٦٩
توضيح بعض عبارات المكاسب.................. ٤٧٣
الأصل حلّيّة الانتفاع بالنجس أو حرمتها.................. ٤٧٦
الاستدلال بالآيات على حرمة الانتفاع بالنجس.................. ٤٧٧
عدم تماميّة الاستدلال بالآيات والروايات على حرمة الانتفاع بالنجس.................. ٤٧٩
ردّ على الإجماع والأخبار المستدلّ بهما على حرمة بيع النجس مطلقاً.................. ٤٨٢
أقوال الفقهاء في جواز الانتفاع بالنجس.................. ٤٨٣
عدم الوقوف بنقل الإجماع على حرمة الانتفاع بالنجس.................. ٤٨٩
تفصيل كاشف الغطاء لا يدلّ على عدم جواز الانتفاع بالنجس..... ٤٩١
إشكال الشيخ على التفصيل المذكور.................. ٤٩٤
انصراف قوله عليه السلام: «لا ينتفع بالميتة» عن المنافع غير المتعارفة..... ٤٩٧
في تفسير قوله عليه السلام: «إنّ الماء والنار قد طهّراه».................. ٤٩٩
إشكال ثانٍ من الشيخ على كاشف الغطاء.................. ٥٠٣
توجيه آخر من الشيخ للأدلّة المانعة عن الانتفاع بالنجس.................. ٥٠٤
جواب الشيخ عن صاحب الحدائق والجواهر.................. ٥٠٦

في أنّ جواز الانتفاع بالنجس لا يستلزم جواز بيعه.............. ٥٠٧

التحقيق في جواز الانتفاع بالأعيان النجسة وعدمه.............. ٥١٠

في ثبوت حقّ الاختصاص في الأعيان النجسة.................. ٥١٢

التحقيق في ثبوت حقّ الاختصاص في الأُمور التي خرجت عن الملكيّة................................ ٥١٦

يعتبر في الاختصاص بالحيازة قصد الحائز للانتفاع ٥١٨

التحقيق في حصول الاختصاص بالحيازة.................... ٥٢١

محتويات الكتاب ٥٢٥

وختاماً نتقدّم بجزيل الشكر لسماحة الشيخ الفاضل المحقّق
أبي أكبر القطيفي حفظه الله تعالى
الذي ساعدنا في تصحيح هذا الكتاب ومقابلته مع
النسخة الأصليّة ، وأسال الله تعالى أن يوفّقه
ويجعله من العلماء العاملين